الأثر العربي في الفكر اليهودي

الدكتور
ابراهيم موسى هنداوي

الناشر
مكتبة الانجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

مطبعة الشبكشي بالأزهر بمصر

مقدمة

عاش اليهود فترة من الزمن دون أن يكون لهم من التراث الفكرى إلا التوراة والتلمود ، وما دار حولهما من جدل ومناقشات وشروح وتفاسير . وتشتت اليهود فى أنحاء العالم على أثر الاضطهادات التى توالت عليهم ، وأصاب الفكر اليهودى ما أصاب اليهود من انحطاط وأهملت اللغة العبرية ، ولم يكن هناك إنتاج فكرى لليهود يسترعى النظر .

ثم لما جاء الإسلام وانتشر، نال اليهود عطف المسلمين ورعايتهم ونظرهؤلاء إليهم فى أول الأمر — نظرتهم إلى الصديق فلم يضطهدوهم كما اضطهدهم الرومان فى الشرق وكما اضطهدهم القوط فى أسبانيا . فقد ترك المسلمون اليهود يعبدون فى معابدهم ويتبعون دينهم وعقيدتهم ، وكان لهم حق الاحتفاظ بشرائعهم وقضاتهم بشرط أن يدفعوا الجزية ، ولم ير الإسلام بأساً من أن يستقبل اليهود إلى جانب المسلمين فى مجتمع واحد يسوى بينهم فى الحقوق والواجبات ، ولم ير كذلك بأساً من أن تقوم الكنائس والبيع إلى جانب المساجد .

ولما انتشرت الثقافية العربية بانتشار الإسلام انتعش الفكر اليهودى من جديد .

وكانت قرطبة عاصمة الخلافة الأموية فى أسبانيا حافلة بالعلماء والفلاسفة والأدباء من المسلمين ، وتلقت جموع كثيرة من اليهود العلم فى المعاهد والجامعات الإسلامية إلى جانب المسلمين حتى نبغ منهم رجال فى الفلسفة والعلم والطب والشعر ويؤيد هذا ما يذكره المؤرخون من اليهود وغيرهم فيقول « شاهين مكاريوس » فى كتابه « تاريخ الأمة الإسرائيلية ص ٨٩ » :

« بالرغم من بعض الاضطهادات التى لاقاها اليهود فانه يمكن أن يقال بالإجمال إن المسلمين عاملوا اليهود بالحسنى وأنهم كانوا ناعمى البال برعاية الخلفاء ، ولم يلق اليهود فى أوربا وغيرها من حسن المعاملة ما لقوه من المسلمين وخاصة

فى أسبانيا ، فإن الفاتحين أحسنوا إليهم وأكرموهم وعاملوهم بالمعروف ، وتساوى الفريقان فى طلب العلم والرغبة فى التقدم حتى بات يهود أسبانيا أنعم بالا وأحسن حالا من إخوانهم فى أوربا » .

ويقول « بروكلمان » فى كتابه « الإمبراطورية الإسلامية ص ١٧٨ » .

« إن اليهود شاركوا المسلمين فى أسبانيا فى حياتهم الثقافية مشاركة فعالة » .

وكذلك يشير إلى هذا « واكسمان » فى كتابه « تاريخ الأدب اليهودى ج ١ ص ١٥٥ » فيقول « كانت الممالك الإسلامية وخاصة أسبانيا مركزاً هاماً للثقافة العربية ، وكان لهذه الثقافة أثر هام على الحياة الفكرية لليهود .

ويقول Trend فى مقدمة كتاب Legacy of Israel « ونحن مدينون بما للغة العربية علينا من فضل كبير فى دراسة التوراه فان هذه اللغة لم تكد تصبح لغة رسمية حتى أدرك اليهود صلتها الوثقى باللغة العبرية ، وقد أخذ اليهود يقلدون العرب فى إبان القرنين الثالث والرابع الهجرى ويخضعون لغتهم لقواعد النحو العربى » .

وبهذا نشط الفكر اليهودى وتأثر — إلى حد كبير — بالفكر العربى الذى كان عاملا فعالا فى اليهود وحفزهم إلى التفكير والانتاج واتخذوا منه مثالا يحتذونه فى جميع نواحى الفكر المختلفة . فى الدراسات اللغوية وفى الدراسات الأدبية وفى الفلسفة والعلوم كما سيتضح كل ذلك من فصول هذا الكتاب الذى قمت فيه ببحث هذه الموضوعات .

والله الموفق والمعين ؟

ديسمبر ١٩٦٣ م — المؤلف

الفصل الأول

النحو العبرى

نشأته ـ تطوره ـ تأثره بالنحو العربى

نشأة النحو العبرى

بقيت اللغة العبرية زمناً طويلا دون أن تجد من علماء اليهود عناية لوضع قواعد خاصة تساعد على فهم اللغة وضبطها . لأن اللغة العبرية كانت قد ضعفت واضمحلت وأتى عليها حين من الدهر لم تكن شيئاً مذكورا حوالى ٢٠٠ ق ٠ م

وقبـــل أن يبدأ وضع القواعد العبرية ويسير فى طريق منظم كانت هناك محاولات ابتدائية متفرقة .

فاللغة العبرية مضمنة فى الكتاب المقدس وأى عمل يتعلق بتكوين هذه اللغة ونشأتها يجب أن يبـــدأ مع هذا الكتاب المقدس نفسه ومن هنا بدأت دراسة اللغة العبرية وقواعدها مع دراسة الكتاب المقدس وشرحه وسارت معها جنباً إلى جنب .

وقد كان الكتاب المقدس محور الحياة اليهودية فى الأزمنة المختلفة وكانت صيانة نصه والاحتفاظ بقراءته صحيحـــة وتقسيمات فصوله موضع اهتمام بعض العلماء الذين تخصصوا فى هذه الناحية وقد عرف هؤلاء العلماء باسم (سوفريم) أى الكتاب الذين كتبوا أسفار الكتاب المقدس أو بعبارة أخرى رواة العهد القديم منذ العصور الأولى ولكى يقرأ الكتاب المقدس قراءة صحيحة كان لا بد من إيجاد مقاييس لهذه القراءة ٠

ومن هنا نشأ نظام الحركات والنبرات وعلامات التنقيط وقد قام بهذا العمل العظيم مدارس العلمـــاء الذين عرفوا باسم رجال الماسورة وعرف عملهم باسم الماسورة . فليست الماسورة فى الحقيقة عمل جيل واحد أو مدرسة واحدة بل هى مقاييس وقوانين لهذا العمل العظيم الذى استمر أجيالا .

وقد نشأ نظام الحركات تدريجيا ففى أول الأمر اخترع العلمـــاء نبرات وعلامات للتنقيط كانت ضرورية لتوضيح الفواصل . ومع علامات التنقيط البسيطة استعمل العلماء علامات أخرى للقراءة مثل نقط فوق الحروف أو تحتها ونقط داخل الحروف لتوضيح تضعيف حروف خاصة وهذه - بالطبع - قد سبقت نظام الحركة الأكثر تعقيداً .

وقد تم نظام الحركات فى القرن السابع الميلادى حيث بدأ تأثير اللغة العربية وكان هناك نظامان للحركات أحدهما هو النظام البابلى والآخر هو النظام الفلسطينى أو الطبرى . والنظام البابلى هو الشائع والمستعمل الآن . بعد ذلك كانت هناك محاولات قام بها بعض العلماء فى محيط قواعد اللغة العبرية وأول محاولة قام بها عالم يسمى « هارون بن هشير » الذى ألف كتاباً فى النبرات وكان يشتمل على بعض المسائل النحوية . فقد تكلم فيه عن الحركات وأقسام الكلام إلى أسماء وأفعال وضمائر وصفات . وتحدث عن الصدر والعجز من حروف الأصول(١) .

وكان هارون بن هشير متأثراً بالنحاة العرب فى هذه الناحية . فان الثقافة العربية التى كانت قد ازدهرت فى كل فروع العلوم فى الشرق من القرن السابع إلى القرن الحادى عشر الميلادى قد أثرت تأثيراً عظيما فى اليهود وأدى هذا التأثير بدوره إلى إيجاد نشاط مشابه فى دراساتهم وشمل هذا النحو العبرى .

ويذكر مونك (MUNK)(٢) بأن الخلاف بين طائفتى القرائين والربانيين

(١) Waxman — A History of Jewish Literature I—p. 104

(٢) راجع مجلة Journal Asiatique سنة ١٨٥٠ ص ٣٠١

دفع القرائين إلى ضبط اللغة وشروحها وكان هذا دافعاً إلى نشأة النحو عند القرائين قبل سعديا بن يوسف الفيومى .

وعلى هذا فقد بدأ القراءون يحللون عبارات الكتاب المقدس تحليلا عقلياً وفى ثنايا هذا التحليل بحثوا فى اللغة وقواعدها إذ أن ذلك البحث كان ضرورياً ليحاجوا به الربانيين وكانت شروحهم تحتوى على كثير من الملاحظات النحوية .

وأهم هؤلاء الشراح وأشهرهم « سهل بن مصلح » و « يشوع بن يهودا » و « يافث بن على » وكان هؤلاء الثلاثة معاصرين لسعديا الفيومى كما كانت لهم دراسات متصلة باللغة والنحو . من ذلك أن يافث بن على كتب بعض الموضوعات التى تلقى ضوءاً على حالة النحو العبرى فى القرن العاشر عند اليهود فى الشرق . فذكر عند شرحه للآية الثالثة من المزمور السادس الأصول فى بعض الكلمات والزيادة فيها كما ذكر أن ترادف الأحرف فى الأسماء والأفعال على ثلاثة أضرب .

١ — منها ما يزيد حرفاً واحداً .

٢ — ومنها مايكون جوهر الكلمة حرفين فيضعفهما .

٣ — ومنها ما يكون جوهر الكلمة ثلاثة أحرف فيضعف الاثنين الأخيرين ويترك الأول .

من هذه الأمثلة نرى أنه كانت هناك بعض المحاولات التى قام بها العلماء اليهود فى الشرق لوضع بعض الأسس العامة فى قواعد اللغة العبرية ولكن هذه المحاولات لم تكن سوى فكرة غامضة عن أصول الكلمات وتصريف الأفعال .

ولكنها من ناحية أخرى تثبت لنا أن النحاة العبريين فى القرن العاشر الميلادى لم يكونوا الأوائل الذين حاولوا ايجاد هذه القواعد ، وأن بحوثاً قبلهم قد عملت فى بعض موضوعات النحو العبرى . ولكن الشىء الذى كان لا يزال ينقص نقصاً كبيراً فى هذه الناحية إنما هو وضع طريقة واضحة لأصول الكلمات العبرية وتصريف الأفعال .

وقد ذكرت دائرة المعارف اليهودية فى المجلد السادس صفحة ٦٧ بأن اليهود

لم يؤلفوا كتباً علمية فى قواعد لغتهم إلا بعد تتلمذهم للعرب ، وبعد أن نشأوا فى مهد الثقافة العربية نشأة مكنتهم من فهم العلوم العربية على اختلاف أنواعها(١) ، عند ذلك بدأ اليهود يتجهون نحو وضع قواعد للغتهم متبعين فى ذلك الطرق التى اتبعها علماء النحو العربى وكان للغة العربية تأثير فى تقدم النحو العبرى .

أما منشىء النحو العبرى فهو سعديا بن يوسف الفيومى ، ولذلك يسمونه أبا النحو العبرى . وقد ولد يوسف فى مصر عام ٨٩٢ م وذهب إلى فلسطين وبابل وكان رئيساً لجامعة « سورا » على نهر الفرات ومات عام ٩٤٢ م .

وكان عمله فى محيط اللغة « معجم عبرى » فى جزأين رتب فى الأول الكلمات ترتيباً أبجدياً بالنسبة لأوائلها ورتب فى الثانى الكلمات بالنسبة لحروفها النهائية

كذلك ألف كتاباً آخر فى اثنى عشر جزءاً سماه « كتاب اللغة » كتبه باللغة العربية ويعتبر أول مؤلف منظم فى قواعد اللغة العبريه عالج فيه الأبجدية العبريه وخواص حروف الحلق وابدال الحروف وادغامها وتصريف الأفعال والأسماء (٢)

وقد انتهت الدراسات اللغوية والنحوية للغة العبرية فى الشرق بهذه المؤلفات التى ألفها سعديا الفيومى .

تطور النحو العبرى

نتج عن اضطهاد اليهود فى الشرق أن قضى على المدارس العبرية ورحل كثير من علماء العبرية إلى شمال أفريقية وأسبانيا فوجدوا هناك صدراً رحباً ونمت هناك الحركة الفكرية من جديد . وفى الفترة ما بين القرن التاسع والقرن الحادى عشر الميلادى نجد نهضة لغوية فى شمال أفريقية وأسبانيا قام بها كثير من نحاة العبرية كما صارت أسبانيا مركزاً للدراسات اليهودية .

---

(١) Jewish Encyclopedia V1 p. 67

(٢) (تاريخ الأدب اليهودى) Waxman ص ١٦٨ .

ففى شمال أفريقية نشأ أحد النحاة واللغويين الأوائل وهو « يهودا بن قريش » عام ٩٠٠ م وكان عمله منصباً على فقه اللغة المقارن . فقد وجه اهتمامه إلى مقارنة العبرية بالآرامية والعربية. وكان الحافز له على هذه الدراسات اثبات القرابة بين هذه اللغات .

وكان يهودا بن قريش بعمله هذا أول باحث فى ناحية فقه اللغة المقارن وألف كتاباً سماه كتاب « الصلات » يقصد بذلك الصلات بين اللغات وهو مقسم إلى ثلاثة أجزاء يحتوى الأولان على قوائم للكلمات العبرية التى لها صلات أو قرابات بالآرامية بينما يخصص الجزء الثالث للكلمات العبرية التى لها صلات بالعربية .

ومن العلماء اللغويين المعاصرين ليهودا بن قريش فى شمال أفريقية « دوناش ابن تميم » أو كما يسمى بالعربية « عدى بن تميم » وقد ألف كتاباً خليطاً من العبرية والعربية يعرض فيه للصلة بين العربية والعبرية ويحصى كل الكلمات العربية الفصيحة التى توجد فى اللغة العبرية وكان غرضه من هذا اثبات القرابة بين اللغتين .

وقد اتخذ هؤلاء العلماء فى دراستهم المقارنة بين اللغات أساليب ثلاثة :

١ ــ لاحظوا تشابهاً مطرداً فى الأصوال بين العربيــة والعبرية وهذه الملاحظات دفعتهم إلى البحث فى قرابة هذه اللغات والصلة بينها .

وهذا وجههم إلى :

٢ ــ الخطوة الثانية فشملت دراساتهم الصيغ والمفردات .

٣ ــ وأخيراً استغلوا معرفتهم للعربية والآرامية فى شرح ما غمض عليهم من الكلمات العبرية .

أما فى أسبانيا الاسلامية فقد ازدهرت الدراسات النحوية واللغوية ووصلت إلى مرحلة النضوج وخاصة فى قرطبة حيث ظهر فيها كثير من علماء العبرية ونحاتها وقد احتفظت قرطبة بهذه المكانة وقتاً طويلا بينما نجد المراكز الثقافية اليهودية الأخرى قد انحطت بسرعة .

وأول عالم لغوى نحوى ظهر فى هذه الناحية فى أسبانيا هو :

« مناحم بن سروق » (٩١٠ — ٩٦٠ م) الذى اتصل بحسداى بن شبروط وزير الخليفة عبدالرحمن الناصر فى قرطبة وصار سكرتيراً له .

وفى تلك الفترة التى تمتع فيها مناحم بعطف حسداى وتشجيعه أنتج انتاجه الفكرى الذى هيأ له مكاناً رفيعاً فى تاريخ الفكر اليهودى وكان عمل مناحم فى الناحية اللغوية هو وضع معجم عبرى يسمى « محبرت » أى الكراسة . ويعتبر هذا المعجم أول عمل لغوى فى العبرية شمل الناحية اللغوية الكاملة للكتاب المقدس . فلم تكن المحاولات السابقة كاملة دقيقة البحث .

والكتاب مقدم بمقدمة طويلة عن النحو العبرى وطريقته فى التأليف هى طريقة نحاة الشرق .

وقد قسم مناحم فى كتابة الأبجدية إلى طبقتين :

الأولى تشمل الحروف التى تستعمل كحروف أصليـــة وزيادات فى الصدر والعجز .

والثانية للتمييز بين الأصول وبين الحروف الزائدة .

كما أنه اهتم بنظرية اشتقاق الأسماء من الأفعال ووضحها .

وقد ذكرت دائرة المعارف اليهودية المجلد السادس صفحة ٦٩ بأن لكتاب مناحم أهمية فقد كتب بالعبرية وكان له تأثير عظيم لأنه الكتاب الوحيد الذى كان سبل الوصول إلى علماء فرنسا وألمانيا اليهود فكان سبباً فى قيام دراسة مستفيضة هناك فى الناحية اللغوية ولأن مناحم كان أول من استعمل العبرية فى معالجة علم اللغة العبرية وكان دوناش معاصره يستعمل العربية فى تأليفه .

وهناك معاصر لمناحم عاش فى تلك الفترة هو « دوناش بن لبرط ٩٢٠ — ٩٧٠م ألف كتاباً سماه « اجابات » تعرض فيه لنقد كتاب مناحم ورد فيه عليه وهو كتاب عظيم الأهمية لأنه مكتوب بأسلوب شعرى ولأنه من هذه الناحية يعتبر أول شعر لغوى نحوى فى الأدب العبرى وهو بهذا يشبه ألفية ابن مالك . ويعتــــبر دوناش أيضاً أول من أدخل نظام القافية فى الشعر العبرى(١)

(١) (دائرة المعارف اليهودية) مجلد ٦ .

كذلك يعتبر دوناش أول من ميز بين الأفعال المتعدية وغير المتعدية وأول من سمى حروف الأصول بأسماء حروف كلمة (فعل) كما قسم صيغ الفعل إلى شديدة وضعيفة ، ووضع أقسام الكلمة الثلاثة . الإسم والفعل وكلمات أخرى تشمل ظروفا وحروف جر(١) .

وعمل دوناش هذا يرينا أن النحو العبرى قد وصل فى أسبانيا الإسلامية إلى مرتبة قريبة من الكمال وقد شغل دوناش مكانة رفيعة فى تاريخ النحو العبرى . وكان لكل من مناحم ودوناش تلاميذ وكل فريق يناصر أستاذه ويدافع عنه فى أسلوب جدلى علمى كان له أثر كبير فى تقدم دراسة النحو واللغة وتكونت لكل منهما مدرسة وكانت المجادلات بين تلاميذ كل منهما مستمرة .

ومن تلاميذ مناحم « اسحاق بن جيكاتيلا » و « يهودا حيوج » وقد اشتركا فى الرد على دوناش ونقده فى كتاب يسمى « رد على الرد » وهذا الكتاب مقدم بمقدمة شعرية وخصص قسم منه لنقد دوناش وتأييد أقوال مناحم وحججه .

وهذا العمل قد خدم اللغة والنحو العبرى فى شرح النظريات النحوية العبرية وبالرغم من أن هذه المقالات الجدلية توضح وجهات نظر جماعات وأفراد فانها لم تنتج مادة جديدة زيادة على ما وصل اليه مناحم ودوناش .

ومن تلاميذ دوناش نجد يهودا شيشت الذى كتب رداً على الرد باسم تلاميذ رد فيه على تلاميذ مناحم فى أسلوب هجائى شعرى .

ازدهار النحو العبرى وتأثره بالنحو العربى

تبدأ هذه المرحلة بظهور العالم النحوى « يهودا حيوج »

أما « يهودا حيوج » أشهر تلاميذ مناحم فهو عالم آخر نال شهرة فى هذه الناحية فى نهاية القرن العاشر وبداية القرن الحادى عشر الميلادى وقد عاش فى قرطبة وكان له تلاميذ كثيرون من بينهم « صموئيل بن نجولا » و « مروان ابن جناح » .

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى ص ١٧٠ Waxman

وكان حيوج مشهوراً بين النحاة العبريين المتأخرين بأنه مؤسس الدراسات العلمية للنحو العبرى ويسمونه أبا النحاة .

وقد ظهر حيوج فى الوقت الذى ازدهرت فيه الثقافة العربية فى أسبانيا الاسلامية فتأثر حيوج بذلك ويؤيد هذا ما يقوله « مونك »(١).

« وكان فى أسبانيا أن تعمقت دراسات اللغة العربية ودراسات النحو العربى ومن هذه الدراسات العميقة فى اللغة والنحو قد اهتدى اليهود إلى معرفة كاملة بقواعد اللغة العربية » .

و يستشهد « مونك » بما يؤيد رأيه فى هذا بنص ذكره لموسى بن عزرا هو : « ولما استفتحت العرب جزيرة الأندلس تفهمت جاليتنا بها بعد مدة أغراضهم ولقنت بعد لأى لسانهم وبرعت فى لغتهم وتفطنت لدقة مراميهم وتمرنت فى حقيقة تصاريفهم وأشرفت على ضروب أشعارهم حتى كشف الله لهم من سر اللغة العبرانية ونحوها واللين والانقلاب والحركة والسكون والبـــدل والإدغام وغير ذلك من الوجوه النحوية مما قام عليه برهان الحق وعضده سلطان الصدق على يدى أبى زكريا يحيى بن داود حيوج » .

وقد وضع « حيوج » نهاية لكل فوضى علمية تتعلق بالنحو العبرى وأوجد قوانين جديدة فى أصول الكلمات وفى الانقلاب والابدال ، وفصل الصيغ النحوية بعضها عن بعض وخلق بهذه الطريقة نحواً علمياً منظماً لمعظم أجزاء اللغة العبرية الهامة وبهذا صار حيوج مبدع علم النحو العبرى المنظم ، وسار على نهجه تلاميذه وتابعوه من بعده فى أسبانيا فى القرن الحادى عشر ، وكتب مؤلفاته باللغة العربية واستمر النحو العبرى يكتب بتلك اللغة فى أسبانيا ، وظهر تأثير النحو العربى واضحاً جلياً من حيث الاصطلاحات النحوية الفنية التى استعيرت فى النحو العبرى(١) .

---

(١) (مجلة جورنال أسياتيك عام ١٨٥٠ ص ٢٨ و ٢٩) .

(١) راجع (دائرة المعارف اليهودية) مجلد ٦ ص ٦٩ .

وأهم مؤلفات « حيوج » هي :

١ — كتاب عن الحروف اللينة ، والأفعال التي تدخل فيها هذه الحروف فتكون من أصولها ، ويتكلم فيه عن الحروف الصائتة والحروف الصامتة ، والحروف الضعيفة .

٢ — كتاب الأفعال ذوات المثلين .

٣ — كتاب التنقيط يعالج فيه نظام التنقيط وتغيير حروف العلة ونظام النبرات ويشرح الشفا والداجش .

وهذه الكتب كلها قد ألفها حيوج باللغة العربيـــة وموجودة في مكتبة اكسفورد وقد ترجمها إلى اللغة العبرية « موسى جيكاتيلا » في آخر القرن الحادي عشر الميلادي ، ثم ترجمها مرة أخرى « موسى بن عزرا » .

ويتبين لنا من الموضوعات التي عالجها « حيوج » في كتبه مقدار ما أحدثته من تأثير وتقدم في علم النحو العبري ، ومن أجل هذا اعتقد النحاة المتأخرون أن نشأة النحو العبري الحقيقي كانت على يدي حيوج ويؤيد هـــذا النص الذي يذكره « مونك » ويبين فيه فضل حيوج وقد نقـــله من مقدمة كتاب اسمه « المرشد الكافي » وهو معجم تلمودي لمؤلفه « تنحوم الأورشليمي » ويقول فيه :

« وهكذا كان اللغويون المتقدمون يعتقدون جميعهم الأفعال الثنائية والأفعال الفردية إلى أن ظهر أبو زكريا حيوج وأقام الدلائل والبراهين على أنه لا يوجد فعل أقل من ثلاثة أحرف ، وبين سر الحروف اللينة والحروف المنـــدغمة والحروف المنقلبة فثبت الحق وبطل ما كان سواه ثم جاء من بعده الشيخ المعظم أبو الوليد مروان بن جناح فزاد ذلك بياناً ووضوحاً » .

أما مروان ابن جناح الذي جاء بعد حيوج والذي يعتبر أعظم علماء النحو العبري وأشهرهم فسأفرد له قسماً خاصاً في نهاية هذا الفصل .

وقد أحدثت مؤلفات حيوج وابن جناح من بعده نهضة لغوية في دراسة اللغة والنحو العبري . واستمر عدد من العلماء الذين جاءوا من بعدهم في الدراسة

والبحث ومن أشهر هؤلاء العلماء :

« صموئيل بن نجدلا » (٩٩٣ — ١٠٥٥ م) كان تلميذ حيوج وكتب مقالات جدلية بالاشتراك مع أنصاره وألف كتاباً فى النحو يتكون من عشرين جزءاً سماه (كتاب الاستغناء) ويعالج فيه علم اللغة .

ولكن فضل صموئيل بن نجدلا يرجع إلى تشجيعه لدراسة النحو فقد وجه عناية خاصة لهذه الدراسة بفضل مركزه الذى كان يتمتع به كرئيس لليهود فى أسبانيا . فجمع كثيراً من علماء اللغة والنحو حوله وشجعهم على البحث والدرس ومن هؤلاء العلماء الذين اهتموا بهذه الدراسة :

« سليمان بن جبيرول » ١٠٢٣ — ١٠٧٠ م) ألف هذا العالم كتاباً فى النحو العبرى نظمه بالشعر ويعتبر مختصراً للنحو وهو بعمله هذا يشبه ابن مالك فى ألفيته . وذلك لأنه كان شاعراً مشهوراً أيضاً .

وبعد هذا نجد شاعراً عظيما ومفكرا كبيرا هو :

« يهودا الليفى » وقد خصص جزءاً من كتابه المشهور كوزارى (כּוּזָרִי) لعلم الصوت وبنية النحو العبرى .

ومن منتصف القرن الحادى عشر إلى النصف الأول من القرن الثانى عشر الميلادى نجد عددا من العلماء اللغويين الذين استمروا فى الطريق التى رسمها لهم حيوج وابن جناح . وقد عالجوا أجزاء من النحو العبرى فى مؤلفات مستقلة منهم :

« موسى بن جيكاتيلا » الذى نشأ فى قرطبة وتركها إلى سرقسطة أثر الاضطرابات الأهلية . وقد ترجم كتب حيوج إلى اللغة العبرية كما ألف كتاباً على الجنس فى العبرية بعنوان (المذكر والمؤنث) .

وهناك معاصر لموسى جيكاتيلا هو (يهودا بن بلعام) ولد فى طليطلة واستوطن اشبيلية وتوفى عام ١١٠٠ م وكتب عددا من المقالات فى النحو واللغة بعنوان « ما تشابه لفظه واختلف معناه » و « كتاب الحروف » و « كتاب

عن الأفعال »، وكتاب فى الحركات والنبرات يعرف باسم « المرشد لقراء الكتاب المقدس » .

ومما يسترعى النظر أن هذه الكتب جميعها كتبت باللغة العربية .

ومن النحويين أيضاً الذين ظهروا فى هذه الفترة :

« اسحاق بن يشوس الطليطلى » ألف كتابا فى التصاريف « وداود بن هاجر » من غرناطة ألف كتاباً فى الحركات و « ليفى بن التبان » من سرقسطة ألف كتاباً نحوياً بعنوان (المفتاح) و « ابن بارون » قد حقق العلاقة النحوية بين العربية والعبرية فى كتابه المسمى (كتاب الموازنة) وهو يبين العلاقة بين اللغتين .(١)

وهكذا استمرت الحركة اللغوية واستمر النشاط فى الدراسات النحوية ولما كانت المؤلفات النحوية واللغوية فى اللغة العبرية لعلماء اليهود فى أسبانيا قد كتبت معظمها باللغة العربية فانها لم تؤثر التأثير المطلوب فى الممالك الأخرى التى لا تعرف اللغة العربية . ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى التفكير فى ترجمة هذه المؤلفات إلى اللغات الأخرى وخاصة إلى اللغة العبرية .

وإلى جانب هذا فقد ظهر مؤلفون من اليهود يؤلفون بالعبرية وبهذا انتشرت مؤلفات اللغويين والنحاة من اليهود وجاوزت أسبانيا إلى فرنسا وإيطاليا وألمانيا وترجمت إلى العبرية معظم كتب النحو العبرى التى ألفت باللغة العربية .

وممن كان لهم الفضل فى نقل هذا التراث الفكرى اليهودى :

« ابراهام بن عزرا » الذى نشأ فى طليطلة (١٠٩٣ - ١١٦٧ م) وكان منذ حداثته متعطشاً إلى العلم فأخذ يتجول فى البلاد وبذلك كان الواسطة بين أسبانيا والممالك الأخرى فى نقل المعرفة ، واستقر مدة من الزمن فى روما وهناك بدأ نشاطه الفكرى فى التفسير والنحو والشعر . ويعتبر ابراهام بن عزرا أول من نقل المعارف النحوية التى نضجت فى أسبانيا إلى ممالك أوربا الأخرى إيطاليا وفرنسا وانجلترا .

---

(١) (دائرة المعارف اليهودية) مجلد ٦ ص ١٧٥

ومن أهم كتبه التى ألفها فى النحو العبرى .

١ — « كتاب الموازنة » وقد اهتم فيه بشرح الاصطلاحات النحوية ويعتبر مقدمة لدراسة النحو العبرى .

٢ — « كتاب فى أصول النحو » وقد بين فيه الوضع الكامل لقواعد النحو العبرى .

٣ — « كتاب التوضيح » فى اللغة العبرية .

٤ — « كتاب اللغة الفصحى » وقد بحث فيه مسائل معينة فى النحو . ولهذا الكتاب أهمية خاصة لأنه يبحث فيه علاقة اللغة العبرية بالعربية والآرامية(١) وهذه الكتب التى ألفها ابراهام بن عزرا فى اللغة والنحو العبرى تعطينا فكرة واضحة عما وصلت إليه الدراسات اللغوية والنحوية فى أسبانيا الاسلامية كما تعطينا الشكل الكامل الصحيح للنحو العبرى بطريقة مفصلة ومضبوطة . كما أنه قد كتب مؤلفاته باللغة العبرية ولو أنها اعتمدت إلى حد كبير على مصادره التى كتبت باللغة العربية ولكن مؤلفاته مع هذا كانت تحمل طابعه العقلى الخاص(٢) .

وكانت مؤلفات ابراهام بن عزرا قد تضمنت ثمار تلك المجهودات العقلية التى بذلها علماء اليهود النحاة واللغويون فى أسبانيا واستطاع ابراهام بعمله هذا أن يجعل هذه المؤلفات سهلة الوصول قريبة المنال إلى يهود أوربا الغربية .

ولقد أحدث اهتمامه بهذه الناحية أن نهض تلاميذ له يحذون حذوه منهم :

« سليمان بن برحون » الذى رحل من أسبانيا واستقر فى سالرنو وهناك ألف معجما فى اللغة العبرية وسماه « الكراسة » وقد استعار هذا الإسم من معجم مناحم وسار فيه على نهج كتاب الأصول لماروا بن جناح وزوده باضافات من كتاب حيوج مع اضافة مجهوده الخاص (٣).

---

(١) راجع (تاريخ الأدب اليهودى لواكسمان ح ١ ص ١٧٦) .

(٢) واجع (دائرة المعارف اليهودية) مجلد ٦ ص ٧٠) .

(٣) راجع (تاريخ الأدب اليهودى) لواكسمان ج ١ ص ١٧٧ .

كانت الاضطهادات والمحن التى نزلت باليهود أيام دولتى المرابطين والموحدين نتيجة للتعصب الدينى سبباً فى تفرق هؤلاء اليهود وتشتتهم فى الممالك المختلفة فأدى هذا إلى قيام مراكز جديدة للفكر اليهودى . وأخذ كثير من العلماء اليهود ينزحون إلى تلك الممالك وهناك بدأوا نشاطهم العلمى من جديد .

ومن هؤلاء العلماء النازحين من أسبانيا أفراد أسرتى « قمحى » و « تبون » الذين استقروا فى فرنسا وكان لهم الفضل فى تعريف أوربا بمجهودات علماء اليهود فى أسبانيا كما كان لهم الفضل فى نقل التراث الفكرى الاسلامى إلى أوربا ، فان هؤلاء العلماء كانوا يتقنون معرفة اللغة العربية ويفهمون أسرارها وهم فى الوقت نفسه فحول فى اللغة العبرية فنقلوا إلى اخوانهم كنوز الفكر فى المؤلفات العربية سواء كانت يهودية أو اسلامية .

ويلاحظ أنه بانتقال هؤلاء العلماء قد انتقل مركز الفكر اليهودى من أسبانيا إلى فرنسا . وقد شاهد القرن الثانى عشر نهضة ذلك المركز الجديد ، وفضلا عن الترجمه التى قام بها أفراد أسرتى قمحى وتبون إلى اللغة العبرية فقد كان لهم نشاط فكرى فى التأليف فى اللغة والنحو العبرى وفقه اللغة المقارن مما أفاد العبرية والعربية والدراسات المقارنة فى اللغويات بوجه عام . ثم انتشرت بعد ذلك دراسة النحو العبرى على مر العصور وكثر العلماء الذين أخذوا يهتمون بالتأليف فى النحو العبرى معتمدين فى ذلك على الأصول الأولى التى تركها لهم العلماء الأوائل أمثال مروان بن جناح . ونجد الآن اهتماماً بالغاً فى عصرنا هذا بدراسة اللغة العبرية ونحوها فى ألمانيا وفى فرنسا وفى انجلترا وأمريكا وبخاصة من علماء اليهود المقيمين فى تلك البلاد وكذلك فى فلسطين المحتلة منذ أن احتلها اليهود . ونجد التأليف فى هذا بلغات مختلفة هى الألمانية والفرنسية والانجليزية والعبرية.

مروان بن جناح ومؤلفاته فى النحو العبرى

يعتبر مروان بن جناح خير من يمثل الناحية اللغوية والدراسات النحوية العبرية فى أسبانيا الاسلامية وكان من حسن الحظ أن أكثر مؤلفات هذا العالم قد

بقيت محفوظة لنا وأتيحت لى فرصة الاطلاع عليها بمكتبة جامعة القـــاهرة .

ومؤلفات هذا العالم تعطينا صورة واضحة عن ازدهار هذه الدراسة وعن أثر النحو العربى والنحاة العرب فى النحو العبرى وتأثر نحـــاة العبرية باللغة العربية ونحوها .

ولد أبو الوليد مروان بن جناح فى قرطبة عام ٩٩٠ م ويسمى فى العبرية « الحاخام يونا » وقد عاش فترة من حياته فى قرطبة وتأثر بالبيئة العلمية والحياة الفكرية الإسلامية واليهودية التى كانت مزدهرة بها ولكنه اضطر أن يترك قرطبة عام ١٠١٢ م بعد سقوط أسرة الحاجب المنصور بسبب الحرب الأهلية التى قام بها البربر فى قرطبة والتى أدت إلى استسلام المدينة إلى الثوار .

ذهب ابن جناح إلى « أليسانه » وقضى بها وقتاً من شبابه فيها ، وبعد فترة عصيبة مرت به انتهى به المطاف إلى « سرقسطة » فأقام فيها بقية حياته وألف فيها مؤلفاته فى اللغة والنحو ومات عام ١٠٥٥ م(١).

والذى يهمنا من هذا العالم هى الناحية الفكرية .

درس ابن جناح دراسات واسعة ـ ليس فقط ـ فى اللغة العبرية وفى الكتاب المقدس والتلمود ولكنه درس أيضاً دراسات واسعة فى اللغة العربية التى كان يتقنها ويجيدها إجادة تامة وسوف نلاحظ من كتاب (اللمع) فى النحو العبرى أنه درس كتاب سيبويه وتأثر به إلى حد بعيد .

وكذلك درس ابن جنـاح العـلوم الفلسفية وخاصة المنطق وكذلك الطب . وحاول أيضاً فى شبابه أن ينظم شعراً عبرياً . وكان هذا يعتبر عملا أدبياً بالنسبة لعلماء اليهود الذين درسوا الشعر العربى وحاولوا تقليده فى نفس الموازين الشعرية العربية ولما لم يشعر بمقدرته على الشعر تركه ليشغل نفسه بدراسة أكثر أهمية . وقد اتجه همه أساسيا إلى اللغة العبرية التى أراد أن يشرح قواعدها فى عمل منتظم مؤسس على العقل واستعان على ذلك بمعرفته الواسعة للغة العربية .

---

(١) (مرجع دائرة المعارف اليهودية مجلد ٦ ص ٥٣٤) .

أما عن أساتذة مروان بن جناح فانه تلقى علومه الأولى فى قرطبة و تأثر بالبيئة العلمية فيها ولما رحل إلى إليسانة وجد هناك كثيرا من العلماء الذين درس عليهم ومن هؤلاء العلماء (اسحاق بن جيكا تيلا) و (واسحاق بن شاؤول) وقد كان التنافس العلمى على أشده بين هذين العالمين فى اليسانه وكان لواء النصر معقوداً لإسحاق بن جيكا تيلا بسبب تضلعه فى اللغة العربية(١) .

كما كان يعيش فى أليسانه فى تلك الفترة أبو الوليد بن حسداى و أبو سليمان بن وشلاح وأبو ابراهيم بن بارون ولكن أشهر هؤلاء الأساتذة الذين درس عليهم ابن جناح هو اسحاق بن جيكاتيلا الذى كان عالماً بالعربية ودرسها ابن جناح عليه فكان لهذا تأثير عظيم فى مؤلفاته وقد وجه ابن جناح عناية خاصة إلى دراسة الكتاب المقدس واللغة العبرية وساعده فى هذا علماء أليسانه ونرى ابن جناح يذكر العالم يهودا حيوج كثيراً فى كتبه بالاحترام والتبجيل على أنه أستاذه فى علم اللغة العبرية وقواعدها فقد درس أفكاره وآراءه وسار على نهجه و أتم ما بدأه وتأثر به كثيراً وإليه يرجع الفضل فى كثير مما وصل إليه ابن جناح فى كتبه اللغوية ولكنه لم يتلق العلم على يهودا حيوج شخصياً ولم يتصل به ففى المقالات العديدة والكتب التى تكلم فيها ابن جناح عن مؤلفات حيوج وجعله موضع التقدير والاعجاب لا توجد إشارة إلى أنه حدث اتصال شخصى بين العالمين(٢) .

وحينما استقر ابن جناح فى سرقسطة أخذ يشغل نفسه بتدوين جميع مؤلفاته وكان معروفاً هناك بأنه محور الدراسات العلمية فقد شغل نفسه بالبحث والدراسة والتأليف . وفى سرقسطه أضطر إلى خوض مناقشات جدلية بين علماء المسلمين والمسيحيين كما نشأت خصومه علمية بينه وبين صمويل بن نجدلا وكان لها أثر عظيم فى النحو العبرى . ذلك أن صمويل كان تلميذاً ليهودا حيوج وكان يدافع عن أستاذه ويرد على انتقادات ابن جناح لحيوج . ويظهر لنا من العبارات التى وردت فى (رسائل الرفاق) التى كتبها صمويل ابن نجدلا وأصحابه يعارضون فيها ابن جناح .

---

(١) (مرجع دائرة المعارف اليهودية مجلد ٦ ص ٥٨٤) .

(٢) (مرجع — كتب ورسائل لابن جناح — ص ٤) .

ويظهر لنا ذلك أيضاً من (كتاب التشوير) الذى كتبه ابن جناح للرد عليهم

سار ابن جناح فى الطريق الذى رسمه له حيوج فنجده كتابه (المستلحق) يتمم أعمال حيوج وفى كتابه (التقريب والتسهيل) يشرح كذلك مؤلفات حيوج وفى كتابه (التسوية) يتحدث فى كثير من الحماس كيف وجد نفسه فى هذا الميدان الأدبى لمدينة سرقسطة منقاداً إلى الخصومة والجدال فى موضوعات مختلفة بخصوص كتاب المستلحق وأخذ صمويل بن نجدلا وزير مملكة غرناطة فى ذلك الوقت يوجه إلى ابن جناح تهماً جديدة أثارت خصومة علمية واشتدت الخصومة بينهما ولكنها كانت خصومة مفيدة علمياً ظهرت على التوالى رسائل صغيرة عديدة بعنوان (رسائل الرفاق) من تأليف صمويل وأنصاره أثيرت فيها مسائل نحوية واضطر ابن جناح أن يرد على هذا النقد وتلك الخصومة مرحلة بعد مرحلة فى الأجزاء الخمسة من كتابه (التشوير)

مؤلفات مروان بن جناح فى النحو العبرى

كانت دراسة الكتاب المقدس أهم عمل أساسى فى حياة ابن جناح الفكرية كما ذكرت والدافع له على دراسة اللغة العبرية وقواعدها والاهتمام بها فقد اعتبر الكتاب المقدس المصدر الذى يمكن الاعتماد عليه فى دراسة اللغة العبرية . وكانت دراسة علم اللغة فى رأيه — واجباً دينياً وهو يشير إلى ذلك فى كتابه اللمع بقوله « إن الكتاب المقدس لا يوقف على ما فيه إلا بعلم اللغة ومن هنا كانت عناية المرء باتقان هذا العلم وكان سعيه لادراكها وتوفيق معانيها » ويؤيد هذا ما يقوله متزجر « Mezger » في تعليقه على « كتاب اللمع » بقوله يمكن أن يصور ابن جناح بكلمة واحدة أنه رجل الكتاب المقدس فهو يقلب صفحاته بدون انقطاع ويقرؤه بشغف ولذلك نراه يأتى بتأويلات جريئة لا يجرؤ عليها الشراح المحدثون فهو يكمل نقصاً ويحذف عبارات زائدة ويغير نظام المفردات والجمل . وباختصار فهو يصحح النص فى كثير من المواضع ومن هنا نشأت أبحاث فى اللغة والنحو وجمع المفردات اللغوية على شكل معجم . كذلك اهتم ابن جناح

بدراسة التلمود دراسة لغوية وكان يحفظ الكتاب المقدس عن ظهر قلب وقد أفاده هذا كثيراً فى الاستشهاد على نظرياته النحوية بذكر الأمثلة العديدة من الكتاب المقدس وخاصة فى كتابه (اللمع) .

وقد أتاح له صفاء فكره وقوة ذاكرته كما يقول Metzger أن يجمع بين النظام والوضوح فى هذا الخليط العظيم من المواد العلمية التى كان يختزنها فى رأسه وبفضل ما كان له من نفاذ البصيرة استطاع أن يتعمق فى اللغة وكذلك بفضل ما كان له من صفات عقلية استحق أن يكون العالم الحقيق لعلم النحو العبرى .

ومقدرة ابن جناح الفكرية لم تكن فى الجمع والتركيب بأقل منها فى التحليل فقد كان يدرك الصفات العامة للأشياء ويظهر المتشابه منها ويعرف كيف يجمع الجزئيات فى مجموع منسق ثم يستنبط منها ملاحظات جزئية لنظرياته العامة المبنية على أسس متينة . وقد كان عمله منصباً على النحو بالذات إذ يفترض بعبقريته أن كل الأفعال ترجع فى الأصل إلى تصريف واحد قد تعدد بتأثير حروف الحلق والحروف اللينة (١) .

أما أهم مؤلفات ابن جناح فى النحو فهى:

(١) كتاب المستلحق

وهو أول عمل لابن جناح وقد بدأه فى قرطبة ولكنه أتمه فى سرقسطه وهو نقد وإضافات لكتابى (الأفعال ذوات المثلين) و(الأفعال ذوات حروف اللين) ويقرر ابن جناح فى مقدمة كتابه هذا أنه قرأ الكتاب المقدس ثمانى مرات ليجمع مادة هذا الكتاب فيقول . أما بعد أيها الأخ الحبيب فانه لم تزل نفسى تطالبنى باستلحاق ما أغفله الأستاذ الفاضل . أبو زكريا حيوج من استيفاء الأفعال ذوات حروف اللين والأفعال ذوات المثلين . وضبطنى عن ذلك إلى وقتى

---

(١) مرجع مقدمة كتاب اللمع ص ٢ .

هذا رياسة هذا الرجل فى هذا الفن وجلالة قدره فيه واقتداره عليه فانه لم يتقدم إلى التكلم فيه متقدم ولا سبقه إليه سابق .

وإنى أستلحق فى هذا الكتاب كل ما بلغه وسعى وانتهت إليه مقدرتى من أجناس الأفعال وأنواعها وأشخاصها التى أضرب عنها أبو زكريا حيوج وسميته بكتاب المستلحق . ولم أقصد — علم الله — فى شىء من ذلك الأخذ من الرجل والطعن عليه وكيف ومن بحره غرفنا وبسنده روينا فهو الذى لا يلحق شأوه ولا يشق غباره ، ونحن إن رددنا عليه فردنا إنما هو مما تعلمناه منه واستفدناه من كتابيه ، وأضفت إلى ذلك جميع ما ضمنته هذا الكتاب كل وجه وجدته جائزاً زيادته على الوجوه التى أتى بها أبو زكريا فى بعض كلامه لتكون الفائدة أعم والمنفعة أتم .

وقد رتب ابن جناح أبواب هذا الكتاب على حسب ما وجدها مرتبة عليه فى كتاب حيوج أعنى أنه قدم ذكر حروف اللين على ذوات المثلين وقدم من حروف اللين الأفعال التى فاءاتها ألف (ص ١٤ من الكتاب) ثم الأفعال التى فاءاتها ياء ص ٢٥ ثم الأفعال التى عينها حرف لين (ص ٦٢) ثم الأفعال التى لامها حرف لين (ص ١٣٠) ثم يتلو جميع ذلك الأفعال ذوات المثلين (ص ١٧٨) مقتفياً فى ذلك طريقة حيوج .

(٢) كتاب التشوير

كان السبب الذى دفع ابن جناح لتأليف هذا الكتاب أن صمويل بن نجدلا تلميذ حيوج قد اعتبر نقد ابن جناح لأستاذه إهانة فأخذ على عاتقه الدفاع عنه وعن آرائه النحوية هو وأنصاره فى رسائل تسمى « رسائل الرفاق » فكان رد ابن جناح عليهم وعلى آرائهم فى كتابه هذا ، ومما يؤسف له أن هذا الكتاب قد ضاع ولم يبق منه إلا فقرات نشرها ديرنبورج فى باريس عام ١٨٨٠ بعنوان « كتب ورسائل لابن جناح » .

(٣) رسالة التنبيه

كتبها ابن جناح وقدمها إلى صديق له فى قرطبه وكان هذا الصديق قد جاء اليه

فى سرقسطة فأعطاه كتاب المستلحق ولكنه سلب منه فأسرع ابن جناح فى إرسال نسخة أخرى من كتاب المستلحق مصحوبة برسالة التنبيه . وهذه الرسالة تتضمن مناقشات جدليه نحوية يرد بها على رسالة كتبها خصومه فى سرقسطه وفيها يناقش مسائل متعددة من النحو العبرى .

ويذكر مونك فى مجلة جورنال أسياتيك (Jaurnal Asiatique) أن بعض خصوم ابن جناح ألفوا كتاباً يسمى « الاستيفاء » وضمنوه نقدا شديدا لكتاب المستلحق فكتب ابن جناح هذه الرسالة ليرد بها على نقد هؤلاء الخصوم

ويؤيد هذا مايقوله ابن جناح نفسه فى مقدمة هذه الرسالة « ... وذلك أن شرذمة من الناس ألفو كتاباً لفظه غير رشيق ومعناه غير أنيق استلحقوا فيـــه أفعالا أغفلتها أنا بزعمهم واجب استلحاقها عندهم على ماثبت فى كتابى أبى زكريا حيوج وفى كتابى المستلحق »

(٤) رسالة التقريب والتسهيل

وهى مخصصة للتيسير على المبتدئين لفهم ما يمكن أن يكون صعباً عليهم فى كتابى حيوج والغرض منها ـ كما يفهم من عنوانها ـ أن تمـــد الطالب ليفهم نظريات حيوج فعنوانها ـ رسالة التقريب والتسهيل لما بعد وصعب على المبتدئين من كتابى أبى زكريا حيوج مما سهله وقربه أبو الوليد مروان ابن جناح القرطبى بمدينة سرقسطة .

وقدذكر ابن جناح أنأبا زكريا حيوج قدم فى كتاب الأفعال ذوات حروف اللين العلة التى دعته إلى وضعه فقال إنها جهل الناس بتصاريف الأفعال وغلطهم فى أصولها .

وتنقسم هذه الرسالة إلى أربعة أقسام :

القسم الأول خاص بالأسئلة التى لم يعالجها ابن جناح فى كتاب المستلحق إلا عابراً ، وبعد أن شرح بعض الاصطلاحات التى استعملها حيوج وضع قسما

للحركات التى قسمها إلى حركات أساسية وهى ثلاث وحركات ثانوية وهى أربع ثم يبحث فى تحديد معنى القاعدة التى وضعها حيوج وهى أن العبرانيين لا يجمعون بين ثلاثة أحرف محركة فى الكلمة السالمة من الألف والهاء والعين والحاء ومن التقاء المثلين دون أن يتوسطها داجش أو شفا דָּגֵשׁ أو שְׁוָא

ويدرس كذلك فى هذا القسم خواص الهاء بمقارنتها بالحروف الثلاثة الألف والواو والياء وأخيراً يضع قاعدة الفعل المعتل وبعض ملاحظات خاصة على الحرف الأول إذا كان ألفا .

وفى الأقسام الثلاثة الباقية يبحث أصول الأفعال المعتلة العين والمعتلة اللام وما فيه حرفا علة . ويضع فى آخر الكتاب صفحات تحتوى على خواص دقيقة فى التمييز بين المستقبل الذى له معنى الماضى والمستقبل الذى يحل محل الماضى .

(٥) كتاب التسوية

وهو مقالة كتبها رداً على جدال حدث فى سرقسطة فى بيت صديق لابن جناح اسمه (أبو سليمان بن طراقة) وقد اشترك فى هذا الجدال بعض أنصار صمويل بن نجدلا وهاجم فيه ابن جناح وآراءه وكان يعرض أفكاراً تقلل من قيمة ابن جناح(١) ولكن ابن جناح يرد عليه ويستشهد بقول الشاعر العربى

فلا توعدنى إننى أن تلاقنى معى مشرفى فى مضاربه قصم

ويضع ابن جناح فى كتابه هذا قاعدة للجدل الذى حدث مع صديقه أبى سليمان ابن طراقة ويضيف إلى ذلك أجوبة أخرى أجاب بها على ملاحظات كتبها منافسوه وخصومه .

وإذا نظرنا إلى هذه الخصومة نرى أنها قد فتحت باباً للمناقشة العلمية والجدل المنتج مما أفاد اللغة العبرية وقواعدها .

وهذه الكتب الأربعة ألفها ابن جناح باللغة العربية ونشرها وطبعها

---

(١) (مرجع دائرة المعارف اليهودية مجلد ٦ ص ٥٣٤) .

ديرنبورج فى باريس عام ١٨٨٠ م بنصوص عربية وترجمة فرنسية.

بعد هذه المؤلفات النحوية التى ألفها ابن جناح وكانت كلها تهدف إلى التعليق والاتمام لكتابى حيوج وكان قوامها الجدل والمناقشة وتؤيدها الخصومة العلمية العنيفة . نرى ابن جناح يقترب من سن الشيخوخة ويأتى له وقت الهدوء والاستقرار فيحول كل جهده العلمى إلى وضع كتابه « التنقيح » .

(٦) كتاب التنقيح דקדוק

يعتبر هذا الكتاب أهم مؤلفات ابن جناح وقد خصصه لدراسة الكتاب المقدس وهو أول عمل علمى كامل فى اللغة العبرية ونحوها .

والكتاب يحتوى على جزأين أو كتابين .

١ — كتاب الأصول

وهو معجم كامل للغة الكتاب المقدس وضعه على مثال معجم مناحم وداود ابن ابراهيم ومؤلفين آخرين ولكنه يمتاز بأنه معجم شامل للغة الكتاب المقدس وقد كانت المعاجم التى ألفها من قبله ناقصة ولكن ابن جناح استطاع بدراسته اللغوية الواسعة أن يستفيد فى وضع هذا المعجم .

٢ — كتاب اللمع : فى النحو العبرى :

ويقول ابن جناح « وسميت كتابى هذا كتاب التنقيح الذى معناه فى اللسان العبرانى البحث والتفتيش كما أن تنقيح الكلام فى اللسان العربى هو تفتيشه أيضا . (ص ١٧) .

وقسمت كتابى هذا على جزءين الأول نذكر فيه أبوابا علمية يتبين منها كثير من تصاريف اللغة ومجازاتها واستعمالاتها وأبنيتها وغير ذلك من أحوالها وسميت هذا الجزء لكثرة فنونه « كتاب اللمع » تشبيهاً لأبوابه باللمع من الأرض وهى مواضع يكون فيها أنواع مختلفة من الزهر . أخذ من التلميع فى الثوب الذى يكون من ألوان شتى .

والجزء الثانى نذكر فيه أكثر الأصول الموجودة فى « المقرا » أى التوراة وسميت هذا الجزء الثانى كتاب الأصول (ص ١٨) .

وقد وضع ابن جناح هذا الكتاب بجزءيه باللغة العربية بحروف عبرية ثم ترجم هذا الكتاب بعد ذلك الى اللغة العبرية وقد طبع الأصل العربى ونشره ديرنبورج Derenbourg بمساعدة بوشر Bacher فى باريس سنة ١٨٨٦ .

ونشر الترجمة العبرية التى عملها يهودا بن تبون جولد برج Goldberg وكرشيم Kerchheim فى فرنكفورد فى سنة ١٨٥٥ بعنوان הַרִקְמָה

وطبع الأصل العربى لكتاب الأصول ونشره «Newbauer» أكسفورد سنة ١٨٨٥ .

أما الترجمة العبرية لكتاب الأصول التى عملها يهودا بن تبون فقد نشرها بوشر Bacher فى برلين سنة ١٨٩٧ . بعنوان הַשָּׁרָשִׁים

كما توجد ترجمة فرنسية لكتاب اللمع عملها متزجر Metzger فى باريس سنة ١٨٨٩ .

ويعتبر كتاب اللمع ـ من أجل هذا ـ الكتاب العلمى الكامل للنحو العبرى ولأنه يمثل دور ازدهار هذا العلم ونضوجه فى أسبانيا الاسلامية كما أنه من ناحية أخرى يظهر فيه أثر النحو العربى واضحاً فى النحو العبرى .

كتاب اللمع - عرض وتحليل :

هذا الجزء الأول من كتاب التنقيح وقد ذكر فيه أبو الوليد بن جناح أبواباً علمية يتبين منها كثير من تصاريف اللغة ومجازاتها واستعمالاتها وأبنيتها وغير ذلك من أحوالها .

وكان الباعث له على تأليفه هو شغفه بدراسة الكتاب المقدس . وعلم النحو واللغة فى نظره وسيلة لفهم ودراسة وشرح لغة الكتاب المقدس ومنزلة علم اللسان عنده عظيمة فيقول فى مقدمة الكتاب ص٦ :

« فلما كانت منزلة علم اللسان أنه العلم الجليل النظر العظيم القدر المؤدى الى علم كلام الله المعين على العمل بأمره ونهيه المزلف إلى ثوابه المبعد عن عقابه . اعتقدنا أن نؤلف فى ذلك كتاباً نجمع فيه أبوابا تشتمل على أكثر علم اللغة وتحيط بجل استعمالاتها ومجازاتها . ونودعه أيضاً أكثر أصولها التى فى التوراة ونشرح غريبها ولا ندع فيها شيئا يستفاد من المصادر وتصريف الأفعال إلا ونودعه كتابنا هذا ونبين ذلك ونبسطه بقدر وسعنا ومبلغ طاقتنا » .

ولذلك نراه يستشهد فى كتابه هذا بكثير من الفقرات فى الكتاب المقدس وعمله هذا يعتبر من ناحية أخرى شرحا للكتاب المقدس وهو يقول فى المقدمة أيضاً : « وأنا مزمع أن أستشهد على شرح بعض الأصول بما أمكننى من الموجود فى التوراة ومالم أجد عليه شاهداً من التوراة استشهدت عليه بما حضرنى من التلمود واللغة السريانية إذ أن جميع ذلك من استعمالات العبرانيين مقتفياً فى ذلك أثر سعديا الفيومى وغيره من العلماء .

كذلك نراه يستشهد كثيراً بكلام العرب وأمثلة من النحو العربى مما يدل على دراسته الواسعة فى اللغة العربية . فى الوقت الذى وجد فيه ابن جناح فى قرطبة كانت دراسة النحو العربى تلقى عناية خاصة فى قصور الأمراء والخلفاء بقرطبة وفى الجامعات الاسلامية بها وبغيرها . ولقد اتخذ ابن جناح هؤلاء العرب أساتذة له وسار على نهجهم وحصل على معرفة عميقة بالأدب العربى وبالكتب القيمة التى كانت قد جمعت فيها القواعد العربية .

فليس بعجيب إذا رأينا ابن جناح يذكر كثيراً من قواعد اللغة العربية يشرح بها قواعد اللغة العبرية مقلداً بذلك سعدياً الفيومى الذى كان يتبع الطريقة نفسها منذ قرون قبله .

وقد ساعد ابن جناح على هذا أن يهود أسبانيا كانوا يعرفون اللغة العربية ويفهمون أدبها وقواعدها ولذلك نرى أنه عند ما ترجم كتابه إلى اللغة العبرية كانت فقرات النحاة العرب تحذف فى بعض الأحيان أو تختصر لأن المترجم كان

يرى أن هـذا من غير المفيد للقارىء العبرى فى غير أسبانيا والذى لا يعرف اللغة العربية (١) .

ونرى ابن جناح يثبت هذا فى مقدمة كتابه فيقول « وما لم أجد عليه شاهداً مما ذكرته ووجدت الشاهد عليه من اللسان العربى لم أتحرج من الاستشهاد بواضحه . ولم أتحرج من الاستدلال بظاهره كما يتحرج من ضعف علمه وقل تمييزه من أهل زماننا لا سيما من استشعر منهم التقشف وارتدى بالتدين مع قلة التحصيل لحقائق الأمور . وقد رأيت سعديا يترجم اللفظة الغريبة بما يجانسها من اللغة العربية . وقد رأيت الأوائل وهم القدوة فى كل شىء يستشهدون على شرح غريب لغتنا بما جانسه من غيرها من اللغات فتراهم يفسرون كتاب الله من اللسان اليونانى والفارسى والعربى والأفريقى وغيرها من الألسن فلما رأينا هذا منهم لم نتحرج من الاستشهاد على ما لا شاهد عليـه من العبرانى بما وجدناه موافقاً ومجانساً له من اللسان العربى إذ هو أكثر اللغات بعد السريانى شبهاً بلساننا . وأما اعتلاله وتصريفه ومجازاته واستعمالاته فهو فى جميع ذلك أقرب إلى لساننا من غيره من الألسن . وأن تعسف أهل زماننا وكثرة شططهم وما يبعثهم عليه الحسد من الانكار لما ليس بمنكر جعلهم ينكرون الاستشهاد باللفظ العربى (ص ٧ و ٨) .

نرى من هذا النص شهادة صريحة من ابن جناح بفضل اللغة العربية وقواعدها عليه وأثرها فى كتابه وأنه حارب الأفكار التعصبية التى كانت سائدة فى عصره .

وهذا الكتاب مقسم إلى ستة وأربعين باباً تختلف طولا وقصراً على حسب أهمية الموضوع وسأحاول فى عرضى لهذا الكتاب التكلم عما تضمنته هذه الفصول والأثر العربى فيها .

---

(١) Jewish Encyclopedia VI p. 534

المقدمة : (ص ١٠ – ١٩)

ذكر فيها ابن جناح سبب الاهتمام بعلم اللغة وأنه وسيلة لدراسة الكتاب المقدس ثم عرض لسبب تأليف الكتاب والاستشهاد بغير اللغة العبرية وخاصة علم اللغة العربية وأخذ على أهل عصره استنكارهم لذلك ، ثم عرض فيها أيضاً لكتابى حيوج وكتبه التى ألفها قبـــل كتاب « اللمع » ولفت النظر إلى الاطلاع عليها . وأخيراً يعرض لتسمية الكتاب باسم « التنقيح » بجزأيه « اللمع والأصول » .

الباب الأول (ص ١٩ – ٢٥)

يعرض فيه لمبادىء الكلام فى العبرية والعربية وأنها ثلاثة :

أسماء وأفعال وحروف معان لا يخلو لسان منهـا ولا يوجد فيها أكثر منها ولا يكون أقل منها على ما وضعته عليه الطبيعة ثم يذكر أمثلة لكل نوع

فالأسماء مثل : בֶּגֶד צֶמֶר קֶבֶר שׁוֹר חמוֹר סוּס وما أشبه ذلك

والأفعال نحو : אָמַר בָּחַר שָׁמַר שָׁאַל הָרַג נָתַן وغير ذلك

والأحرف مثل : כִּי גַּם רַק אַךְ עַל وما ماثلها

ثم يذكر العلة الموجبة لكل وهو حينما يتحدث عن الفعل يلمس الكلام عن الزمن وهو عندهم نوعان الماضى والمستقبل ونراه فى تقسيمه هذا متأثراً بالمنطق حيث يقول « أما الماضى فهو بالطبيعة أسبق من المستقبل إذ أن الذى مضى أصبح أمراً واقعياً وضرورياً بينما ما لم يحدث بعد لا يكون إلا فى دائرة الجائز . ومعروف أن الضرورى يسبق الممكن كما يقول ارسطو .

ويعرض كذلك تقسيم نحاة العرب فيقول « إن نحاة العرب يضعون المستقبل قبل الماضى ويقولون انه لا يكون ماض حتى لا يكون مستقبل تقول هو يفعل فاذا أوجب فعله قلت قد فعل .. (ص ٢٢) .

وهذا الرأى الذى ذكره ابن جناح لنحاة العرب واستشهد به على أن المستقبل أقدم من الماضى هو رأى ابن القوطية ذكره فى كتابه المسمى كتاب الأفعال (ص ٧)

ثم يعرض بعد هذا للكلام عن الجملة وأقسامها إلى خبر أو غير خبر وأن غير الخبر ينقسم إلى ستة أقسام إما استفهام وإما نداء وإما تمن وإما طلب وإما أمر وإما نهى ويستشهد على ذلك بأمثلة من الكتاب المقدس .

الباب الثانى : (ص ٢٦ - ٣٠)

وهو خاص بتقسيم الحروف العبرية على حسب مخارج الحروف مع بعض ملاحظات على الحروف اللينة وحروف « بجد كفت » فيقول الحروف اثنان وعشرون تغنينا شهرتها عن شرحها ولها خمسة مخارج أقصاها مخرجا إلى داخل الأحرف الحلقية وهى أربعة يجمعها א ה ח ע وأقربهـا مخرجا إلى خارج الأحرف الشفهية وهى أربعة يجمعها ב ו מ פ . وبين هذين المخرجين ثلاثة مخارج أقربها إلى الحلق مخرج الأحرف الحنكية وهى أربعة يجمعها ג י כ ק وأقربها إلى الشفة مخرج الحروف اللسانية وهى خمسة يجمعها ז ס ש ר צ ثم يتوسط هذين المخرجين مخرج الخمسة الأحرف التى يجمعها ד ט ל נ ת . ثم يأخذ فى شرح ذلك شرحا مستفيضاً .

الباب الثالث (ص ٣٠ — ٣٣)

خاص بذكر أقل أصول الأسماء والأفعال والحروف وأكثر أصولها فأقل أصول الأسماء المنفصلة حرفان مثل יָד גַּן وما أشبهها وأكثرها خمسة أحرف مثل צְפַרְדֵּעַ ولا يتجاوز الاسم هذا العدد إلا مزيدا وتكون الأسماء المنفصلة أيضاً ثلاثة أحرف مثل אֶרֶץ גָּמָל בֶּגֶד وتكون على أربعة أحرف مثل פִּתְגָם סְפַרְד وما ماثل ذلك .

وأما الأسماء المتصلة فتكون على حرف واحد وهي الضمائر والكنايات

مثل ياء المتكلم وواو الغائب وكاف المخاطبة وهاء الغائبة . ومثل الميم التي يخبر بها عن جمع الغائب .

وتكون على حرفين مثل نون وواو جماعة المتكلمين ومثل هاء وميم جماعة الغائبين وأقصى ما ينتهي اليه الاسم الثلاثى بالزيادة سبعة أحرف השתחויה وأما الرباعى فيبلغ خمسة أحرف مثل שַׁרְבִיט ويبلغ ستة أحرف مثل ארפכשד وأما الخماسى فلا يبلغ الزيادة أكثر من خمسة أحرف مثل שְׁקַעֲרוּר .

وأقل أصول الأفعال ثلاثة أحرف وأكثرها بلا زيادة أربعة أحرف . وأقل أصول حروف المعانى حرف واحد ولا يكون إلا متصلا مثل باء الألزاق ولام الملك وكاف التشبيه .

وتكون على حرفين مثل من מִן ، אֶל ، עַל وتكون على ثلاثة أحرف أصلية مثل יַעַן ولا تتجاوز الثلاثة إلا بزيادة مثل לְמַעַן בִּגְלַל לְעֻמַּת זוּלָתִי .

ثم يستطرد فى شرحه لذلك ويستدل بأمثلة كثيرة من الكتاب المقدس .

الباب السابع ص ٣٤ — ٦٢

وهو خاص بالحروف الأصلية والزوائد أو باعتبار آخر الحروف التي يمكن أن تكون أصلية وهى أحد عشر الهـــاء والجيم والدال والزاى والحاء والطاء والظاء والسين والعين والفاء والصاد والقاف والراء .

وحروف الزيادة التى تضاف إلى الأصل وتسمى « خدمية » وهى أحد عشر حرفا . الألف والباء والهاء والواو والياء والكاف واللام والميم والنون والشين والتاء . وقد جمع مناحم بن سروق حروف الأصل على חט ספר גזע צדק وجمع حروف الزيادة على שמלאכתו בינה

الباب الخامس ص ٣٧ - ٨٦

ويلخص فيه معانى حروف الزيادة وذكر مواضعها فى الأسماء والأفعال والحروف . وهذا الفصل يعتبر من أهم الفصول صياغة وفائدة علمية كما يقول « مونك » MUNK إذ أننا نصادف فيه تفصيلات هامة وغريبة . ويعترف بأنه ليس هناك نحوى من النحاة المحدثين قد عالج هذا الموضوع بطريقة كاملة وأن ملاحظات ابن جناح على الحروف الخادمة هى من أحسن ما كتب فى هذا الموضوع وأن ابن جناح - بهذا الاعتبار - على رأى مونك لم يسبق ولم يلحق بواحد من المعاصرين وكل ما جد من الشروح فى العصور الحديثة هى فى الواقع تجديدات . ويقع هذا الباب فى ٥٠ صفحة من هذا الكتاب .

الباب السادس ٨٧ - ٩٥

وهو خاص بالحروف التى تبدل بغيرها والتى تكون على الخصوص فى حروف اللين . ويذكر ابن جناح أن بدل هذه الحروف قد ذكر فى كتاب الأفعال ذوات حروف اللين لحيوج وفى كتاب المستلحق . وأن البدل قد يوجـــد فى غيرها من الحروف إما لتقارب فى مخارجها وإما لتشابه فى صورها وإما لأن الحرف المبدل به أخف عليهم من المبدل منه وإما لغير ذلك من مذاهبهم .

الباب السابع ص ٩٦ - ٩٩

وهو خاص بابدال الحركات بعضها من بعض وهو باب صغير كما ترى وتراه يستشهد ببعض كلام العرب ليقرب للقارىء فهم الموضوع الذى يشرحه فيقول فى ص ٩٧ « وأرى أن أقرب لك هذا بما أمثله لك من اللفظ العربى وذلك أنك تقول عجبت من ضرب زيد عمراً إذا كان زيد فاعلا . ومن ضرب زيد عمرو إذا كان زيد مفعولا به وهو فى كلا المثلين مخفوض من أجل الاضافة » .

الباب الثامن : ص ٩٩ إلى ١٠٠

باب آخر من البدل ويذكر ابن جناح أن العبرانيين قد يبدلون الشىء من الشىء

وهما لعين واحدة . وهذا ينقسم قسمين : بدل الجميع من الجميع ، وبدل البعض من الجميع . ويورد أمثـلة كثيرة على ذلك من أسفار التوراة مثال ذلك ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב .

وفى هذا الباب يعالج ابن جناح ما يسميه نحاة العرب البدل وبسبب التشابه فى اللفظ قد وضع ابن جناح هنا هذا الفصل الذى يختص بتركيب الجملة وعلى طريقة النحاة العرب يميز ابن جناح نوعين من البدل هما بدل البعض من الكل وبدل الكل من الكل .

الباب التاسع ص ١٠١ – ١٠٣

وهو خاص بصيغ أبنية الأسماء المزيدة وغير المزيدة والمشتقة وغير المشتقة . وهنا يعطى المؤلف بعض القواعد ليميز الحروف الأصلية من غيرها فى الأسماء فيقول « وقبل أن أذكر شيئاً من أمثلة الأسماء وأبنيتها أقول فانى لا ألتزم فى هذا الباب من ذكر أبنية الأسماء والصفات التى لها أفعال ما أتى منها على أفعالها مثل אומר עושה בוחר وما أشبه ذلك لأنهما مدركة بالقياس بل أذكر فيه ما كان خارجاً عن ذلك أعنى الأسماء التى أنت على غير أفعالها لأن صيغها لا تدرك إلا بالسماع ، وأيضاً الأسماء التى لا أفعال لهـا . وأقول أنك إذا وجدت فى أول كلمة لا تعرف اشتقاقها . ألفاً أو ميما أو تاء أو ياء أو نوناً وكانت الكلمة التى فى أولها أحد هذه الأحرف من ثلاثة أحرف به أعنى بذلك الحرف فاجعله أصلا مثل תלח תחן اسمى رجل ومثل אצר وما أشبه ذلك .

الباب العاشر ص ١٠٤ – ١٣٢

فى معرفة الأبنية وتقطيعها بالأفاعل أى الصيغ المقصودة بكلمة (فعل) وفيه يعرض عرضاً عاماً صيغ الأسماء التى جاءت من أصول ثلاثة وما تفرع منها فيقول « اعلم أنك إذا أردت أن تزن شيئاً من الأبنية بالأفاعيل وكانت أحرف ذلك

البناء ثلاثة كلها أصلية فاجعل فاء بازاء أول حرف من ذلك البناء واجعل عيناً بازاء الحرف الثانى ، واجعل لاماً بازاء حرفه الثالث . فتسمى الحرف الأول من ذلك البناء فاء الفعل لأنه مواز لفاء فعل وتسمى الثانى عينه لأنه مواز لعين فعل وتسمى الثالث لامه لموازنتها لام فعل . وتكون حركات مثالك مثل حركات مثالهم حتى يساوى وزنك وزنهم ، لأنك إنما تحاكى أمثلتهم مثـــل אָמַר فالألف فيها فاء الفعل والميم عينه والراء لامه ومثل סָבַב وإن زادوا على ذلك فزد بوضع الزيادة فى مقابلها . ثم يأخذ فى ذكر الأوزان المختلفة المتفرعة وتبلغ الاوزان التى ذكرها مايقرب من ٩٠ وزناً ويذكر لكل منها أمثلة مختلفة من التوراة

والبناء الثلاثى يأتى على أمثلة مختلفة فنه ما يجىء على פֶּעֶל بست نقط وهو الأكثر مثل אֶרֶץ אֶבֶן בֶּגֶד وعليه أكثر الباب ومن هذا الباب זֶרַע קֶמַח إلا أن الراء والميم مفتوحتان من أجل حروف الحلق .

ومما جاء بخمس نقط وهو القياس (פֵּעֶל) סֵפֶר עֵבֶר ويدخل فى هذا الباب פִּעְלָה بكسر الفاء ، פַּעְלָה بفتحها . ويجىء الاسم الثلاثى على פֵּעֶל بأربع نقط مثل תֵּבֵל . ثم يستطرد فى ذكر الأوزان المختلفة .

الباب الحادى عشر ص ١٢٣ — ١٣٤

يذكر فيه أبنية الأسماء الرباعية أو المشتملة على أصول أربعة وتقرب من ٢٦ وزنا نذكر هنا أشهرها :

פַּעֲלָל مثل שַׁנְאָל - פְּעָלָל مثل כַּסְלָ - פַּעְלֵל مثل בַּרְזֶל
פַּעְלִיל مثل כַּרְמִיל - פְּעַלַל مثل סְפָרַד - פְּעִילִיל مثل פְּתִיגִיל
פְּעָלִיל مثل עַכְבִּיש - פְּעְלוֹל مثل כַּפְתּוֹר - פְּעָלָל مثل דַּמֶּשֶׂק
פְּעָלֵל مثل רעמסס وقد يحركون هذه العين الساكنة ويقولون רַעַמְסֵס

الباب الثانى عشر : ص ١٣٥ — ١٣٦

خاص بصيغ الأسماء الخماسية أو ذوات الأصول الخمسة . وهذه الأسماء

تجىء على أبنيـة مختلفة إلا أنها أقل فيجىء الاسم منهـا على פַּעְלְלָל مثـل שְׁמַאבָר - פְּעַלָּל مثل צְפַרְדֵּעַ - פַּעְלְלִיל مثل כַּרְכְּמִישׁ פַּעְלָל مثل שַׁעַטְנֵז - אַפְעַלָל مثل אַרְפַּכְשַׁד .

الباب الثالث عشر : ص ١٣٥ — ١٦٩

باب عام فى التصريف بإيجاز يشتمل على تقسيم الافعال إلى ثلاثيـة ورباعية والثلاثى إلى مزيد وغير مزيد وكل منهما متعد وغير متعد والمتعدى ما يتعدى إلى مفعول واحد وما يتعدى إلى مفعولين .

ثم يعرض لقسمة الثلاثى إلى أربعة أضرب :

١ ـ ما فاؤه وعينه ولامه متباينة ثلاثتها وهو الاكثر مثل אָמַר שָׁמַר وما أشبه ذلك .

٢ ـ ما لامه من موضع عينه . وهو أقل من الاول مثل סָבַב שָׁלַל

٣ ـ ما لامه من موضع فائه وهو قليل أقل من باب סָבַב مثل שָׁרַשׁ שָׁמַשׁ .

٤ ـ ما عينه من موضع فائه وهو أقل من سابقه مثل שׁשׁ .

ويحكى ابن جناح نفسه بأن هذه الاضرب المتضاعفة هى عند بعض علماء لسان العرب ثنائية متضاعفة .

ويعرض كذلك لتقسيم الثلاثى إلى سالم ومعتل . وبعد هذا يتكلم عن الفعل الرباعى والمشتق من الأحداث والأسماء واشتقاق الفاعل والمفعول والمصدر ويتـكلم عن الانفعال والافتعال ثم نجده يحيل القارىء إلى كتابى حيوج وإلى مؤلفاته الخاصة فيما يختص بالأفعال المشتملة على حروف لين أو ذوات المثلين . . .

وقد أورد فى هذا الباب أكثر تصريف الأفعال السالمة من اللين ومن المثلين كما أورد أمثلة كثيرة غليها من التوراة .

الباب الرابع عشر : (ص ١٧٠ — ١٨٤)

يذكر فيه ما يعرض من الأفعال والأسماء التي تدخلها حروف الحلق والحركات المختلفة التي تحرك بها هذه الحروف .

وفي هذا الباب نجد ابن جناح يستشهد بكلام العرب بما يؤيد رأيه وحجته في حذف فاء الفعل الماضي في الأفعال المستقبلة وهذا نص ما يقوله « وهذا من فعل العبرانيين واستعمالاتهم مجانس لفعل العرب في قولهم وعد يعد وزن يزن فحذفوا الواوات التي هي فاءات الأفعال من هذه الأفعال المستقبلة لوقوعها بين ياء وكسرة استثقالا منهم لذلك هذا هو اعتلال علمائهم فيها . ثم أنهم حذفوا الواوات أيضاً وما أشبهها من سائر الأفعال المستقبلة وإن لم تكن فيها العلة الموجبة لسقوطها في يفعل أعني وقوعها بين ياء وكسرة وذلك قولهم أعد وتعد وتعد وأزن ونزن وتزن . . . الخ » .

الباب الخامس عشر ص ١٨٤ — ١٨٧

في ذكر تعدي الأفعال والمصادر وهو يبحث في نوع الأفعال والمصادر المتعدية بنفسها والمتعدية بحرف وفي هذا الباب نلحظ أيضاً الأثر العربي فيقول ابن جناح في معرض كلامه على تعدي المصدر إذا وضع موضع الأمر « ومثل هذه المصادر في هذه المواضع كالمصادر المنونة في اللسان العربي التي ينتصب ما بعدها بها » .

الباب السادس عشر ص ١٨٨ - ٢٠٢

وهو خاص بالضمائر وأنواعها وأقسامها المستترة والظاهرة والمتصلة والمنفصلة فيقول « اعلم أن الضمائر تختلف لاختلاف الأسماء التي تضمر

١ — فان من الضمائر ما يكون ضميرا للفاعل .

٣ — ومنها ما يكون ضميرا للمفعول به .

٣ — ومنها ما يكون ضميراً للمضاف اليه .

٤ ـ ومنها مايكون ضميراً للمخبر عنه نفسه .

٥ ـ ومنها مايكون ضميراً للمخاطب .

وكل واحد من هذه الضمائر تختلف أيضاً من طريق الأفراد والجمع .

ومعنى الضمير هو أن تستتر الاسم الظاهر وتأتى بكنايته وضميره على سبيل الإيجاز والاختصار ولهذا سمت الأوائل الضمير דֶּרֶךְ קְצָרָה لاختصاره . ثم يأخذ فى شرح الضمائر ويورد أمثلة لها .

الباب السابع عشر (ص ٢٠٣ - ٢٠٤)

يذكر فيه أحكام واو العطف وحركاتها ويشير إلى ما ذكره من علة انفتاحها فى كتابه « رسالة التقريب والتسهيل » ويذكر فى نهايته أن من العطف ما يكون بغير واو ويقال له عطف البيان ويذكر الأمثلة التى يستشهد بها على كلامه من التوراة مثل אדם שת אנוש - שֶׁמֶשׁ יָרֵחַ بدون واو .

الباب الثامن عشر (ص ٢٠٥ - ٢٢٥)

يتحدث فيه عن الإضافة وأنها على ضربين إضافة فى اللفظ وإضافة فى المعنى فالإضافة التى فى المعنى يقال لها نسبة لأنه إذا نسبت أحداً إلى صناعة أو قبيلة أو بلد فقد أضفته إليها .

وأما الإضافة التى فى اللفظ فباضافتك لفظة إلى أخرى تصلها بها وهـــذه الإضافة كثيراً ما تغير اللفظة المضافة عند بنائها . فإما أن تغير أولها فقط . وإما أن تغير آخرها وإما أن تغير أولها وآخرها . وربما لم تتغير اللفظة عند إضافتها إلى الأسماء الظاهرة وتغيرت عند اضافتها إلى الضمائر ، وربما كان الأمر فيها بالضد وأما الذى يجمع بالياء والميم فان ميمه تسقط للاضافة . وربما تغير أولها وربما لم يتغير . وربما أقحموا الميم بعد سقوطه للاضافة ويؤيد رأيه بما وجده عند العرب فيقول لكن أقحموا الميم بعـــد سقوطه على مذهب لهم كما تقحم العرب أيضا هاء التأنيث فى النداء بعد سقوطها .

ويبرر استشهاده بكلام العرب « ولا تظن بي أني انما أستشهد بكلام العرب ومذاهبهم في لغاتهم في كتابي هذا وفي غيره من كتبي على سبيل التأييد بها لمذهب في مذاهب العبرانيين واستعمالاتهم بل لأرى الأغمار وغيرهم من المتغافلين الذين يظنون بنفوسهم المعرفة وهم أعرى منها ـ ان هذا الذى أجيزه في العبراني هو جائز أيضاً في غيره من اللغات » .

الباب التاسع عشر (ص ٢٢٦ - ٢٣٠)

فى الاتصال والانفصال وفى ذكرما ينصرف ومالا ينصرف وما يطرأ على ذلك من تغيير فى بنية الكلمات أو حركاتها .

الباب العشرون (ص ٢٣١ - ٢٣٥)

يذكر فيه الاضافة النسبية فيقول « اعلم أن النسبة تكون إلى الجد وإلى القبيلة وإلى البلد والى الصناعة وقد ينسبون إلى غير القبيلة لحادثة ما ولقصة ما تقع للمنسوب مع المنسوب اليه .

فاذا نسبت الى اسم مفرد زدت فى آخره ياء للنسبة وغيرت أوله وربما لم يتغير فتقول فى النسب الى עבר עִבְרִי والى אדום אדוֹמִי

فان كان فى الاسم المفرد شيء من حروف الزيادة أبقيتها بجانسها ونسبتها إلى الجميع فتقول فى النسب إلى זבולון זבולוני

فان كانت تلك الزيادة تشبه علامة الجمع حذفتها ونسبت إلى سائر الاسم كما قالوا فى النسب إلى מִצְרַיִם - מִצְרִי

وإن كان الإسم المنسوب إليه مركباً من إسمين قد جعلا إسماً واحداً على التمام نسبت إلى جملة هذا الإسم كما قيل فى النسب إلى גִּלְעָד - גִּלְעָדִי

ونراه يسير فى هذا الباب على النسق العربى من زيادة ياء النسب ويتكلم على النسب إلى المفرد والمركب وكذلك النسب إلى الإسم الذى فى آخره ياء تشبه ياء النسبة حذفت أو فى آخره ألف ساكنة أو فى آخره هاء لينة للتأنيث .

الباب الحادى والعشرون (ص ٢٣٦ - ٢٤٥)

فى ذكر الإدغام ومعناه ومن أين وجب فيقول « إعلم أن المثلين إذا كانا متجاورين فى كلمة واحدة وسكن الأول منهما فإدغامه فى الثانى جائز » .

ويذكر أن الادغام جائز فى كل حرفين غير مثلين إذا تقاربا فى المخرج وكانا فى طرفى كلمتين مثل إدغام (النون والفاء واللام) وإدغام الصاد فى الزاى لتقارب مخرجهما . ويذكر أن العبرانيين قد يضاعفون الحرف ويدغمون الأول فى الثانى ويفعلون ذلك كثيراً فى الوقف وانقطاع الكلام ويستشهد بقول العرب « وقد تشدد العرب أيضا حرف الروى من أشعارهم إذا لم يكن لينا للوقف » وقد يشدد أيضا العبرانيون الحرف لغير ما ذكرنا بل طلباً للافصاح بذلك الحرف المشدد إذا خيف عليه الالتباس بحرف آخر يقرب منه فى المخرج .

الباب الثانى والعشرون (ص ٢٤٦)

ما اختير فيه الإظهار على الإدغام والإتمام على النقصان فيقول إن العبرانيين كثيراً ما يستثقلون إظهار مثلين متواليين فى كلمة واحدة فهم يدغمون أحدهما فى الثانى إذا وجدوا إلى ذلك سبيلا وقد يحذفون أحد المثلين ويستجزون بالثانى كما بينت فى الباب المتقدم إلا أنهم قد يخالفون فيظهرون المثلين فى الموضع الذى كان يمكنهم فيه الإدغام ، وكذلك قد يكملون البناء فى الموضع الذى جرت عادتهم فيه بالحذف كقولهم לגזז وقولهم כִּי אָפְפוּ עָלַי רָעוֹת (مزامير ٣/٤٠)

الباب الثالث والعشرون (ص ٢٤٧ — ٢٤٩)

خاص بالجمع والتثنية . فيقول « إعلم أن الجمع والتثنية من باب واحد وذلك أن الجمع هو ضم شىء إلى شىء وكذلك التثنية هى ضم شىء إلى شىء وإنما الخلاف بين الصنفين فى الكمية فقط . فالجمع والتثنية إذاً تحت جنس واحد ولهذا أجاز

العبرانيون أن يأتوا ببعض الجموع على مثال لفظ التثنية وأجازوا فى أكثر التثلية أن يكون على مثال لفظ الجمع ، وإذا كان ذلك كذلك فلا يخلونه من علامة تدل على التثنية كما سيتضح فى هذا الباب .

واعلم أنهم إذا جمعوا الواحد الذكر الذى يعقل فإن أكثر جمعهم له يكون بالياء والميم مثل גֶּבֶר ، גְּבָרִים وربما جمعوا بالواو والتاء مثل אָב ، אבוֹת .

وأما إذا جمعوا الواحد المذكر الذى لا يعقل فقد يجمعونه بالياء والميم وبالواو والتاء كما قيل فى جمع שָׂדֶה ، שָׂדִים وأيضا שָׂדוֹת

وأما إذا جمعوا الواحد المؤنث الذى يعقل فان أكثره يكون بالواو والتاء كما قيل فى جمع שִׁפְחָה ، שפחוֹת وربما جمعوه بالعلامتين جميعاً وإن لم تكن فيه علامة للتأنيث ، كما قيل فى جمع נֶפֶשׁ ، נפשים ، נפשוֹת

وهكذا نراه يعرض كثيراً من الأوجه الجائزة ، ويستشهد بأمثلة كثيرة من التوراة .

الباب الرابع والعشرون : (ص ٢٥٠ – ٢٨٧)

ما استعمل فيه الحذف ويذكر بأن العبرانيين كثيراً ما يحذفون من الكلام استخفافاً وإيجازاً وذلك إذا علم المخاطب ما يعنون . وإذا جرت الكلمة على ألسنتهم كثيراً يحفظونها ، فهو فى هذا الباب يستشهد بكلام العرب عند حديثه على حذف بعض الكلمة بقوله « وقد يفعل غير العبرانيين مثل هذا كما قالت العرب « المنا » مكان المنايا ومكان المنازل لحذفت . وقد يحذفون أكثر من هذا حتى انهم قد يستجزئون من الكلمة بذكر أول شبه منها . حكى ذلك عنهم سيبويهم وأنشد لبعضهم .

بالخير خيرات وإن شراً فا ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد وإن شرآ فشرآ فاستجزوا بالفاء فقط وأراد بقوله إلا أن تا إلا أن تريدا فاستجزى بالتاء فقط .

وهذا دليل واضح على تأثر ابن جناح بالدراسات العربية في اللغة والنحو . كما يذكر استشهاداً آخر من أقوال العرب عند الكلام على ألفاظ جاءت مختصرة موجزة فصيحة وهي تجانس ما استعمل فيه الحذف فيقول « وهكذا تقول العرب أيضاً ، وشبعت خبزاً ولحماً أي من خبز ولحم » ثم يذكر مواضع الحذف وما يتبع ذلك من تغيير كما يذكر الأمثلة الكثيرة للاستشهاد .

الباب الخامس والعشرون (ص ٢٧٩ — ٢٩٠)

ما زيد فيه للتأكيد عما في الكلام غنى عنه فيقول « قد يعاد الحرف أو الفعل لغير ضرورة تدعو إلى ذلك في قيام المعنى لكن على سبيل التأكيد . وربما كان التأكيد لازماً وذلك لواسطة تتوسط بين الفعل أو الحرف وبين ما يتصل به فيعاد ذلك الفعل أو ذلك الحرف لانقطاعه عما يتصل به حتى يكون الكلام منتظماً . وإنما فعل هذا كله طلباً للبيان .

وقد يكثرون الواحد إما للتأكيد وإما لتعظيم شأنه ... الخ .

وفي هذا الباب نلحظ الأثر العربي أيضاً عند الكلام على فعل العبرانيين في تضعيفهم ياء الاستقبال ويستشهد بكلام العرب فيقول . « واعلم أن فعل العبرانيين في تضعيفهم ياء الاستقبال في هذه الألفاظ المتقدمة الذكر مجانس لفعل العرب في تضعيفهم همزة أفعل الماضي في قولهم أراق الماء وأهراقه .

الباب السادس والعشرون (ص ٢٩١ — ٢٩٣)

ما كرر اضطراراً أو شبيهاً بالاضطرار . فيقول « قد يكررون اللفظة في بعض المواضع اضطراراً إذا لم يتم المعنى إلا بذلك التكرار مثل יוֹם יוֹם في וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן (أشعيا ص ٥٨ آية ٢) لم يكن بد من هذا التكرار لإقامة المعنى لأن المعنى يوماً فيوماً أو في كل يوم . وعند كلامه

على زيادة الباء فى قوله ، وربما زادوا باء فقالوا וְכֵן יַעֲשֶׂה שָׁנָה בְשָׁנָה . يستشهد بقول العرب فى ذلك « فتكون الباء بمعنى الفاء فى قولهم سنة فسنة أى سنة بعد سنة .

وفى آخر الباب يذكر باباً صغيراً يقول فيه « وقد يزيدون فى الخط ما لا يظهر فى اللفظ » .

وتعرض لرأى حيوج فى زيادة الألف بعد واو الجمع وأنها جرت فى ذلك مجرى لغة العرب ويناقش رأى حيوج وينقضه بقوله « وهذا قول غير محرر لأن الألف التى بعد واو الجماعة ليست بمحققة فى تلك الأفعال التى وقعت فيها ولا ذلك فى أول لغتهم ولا هو مما بنى كلامهم عليه وإنما كتابهم الحدث أثبتوها هناك للفصل بين تلك الواو وبين واو النسق إذ خشوا أن تشتبه بها وبذلك يعرفها النحويون بألف الفصل مثلا أقول كتبوا ، كفروا ، وردوا بألف بعد الواو خوفاً من أن يغلط القارىء ويظن أن الفعل لواحد فيعطف .

ولما خشوا هذا الاشتباه فى الواو المفصولة مما قبلها فى خطهم وزادوا بعدها ألفاً للفصل على ما ذكرت رأوا أن يزيدوها أيضا بعد الواوات الموصولة بما قبلها وإن لم يكن هناك لبس ليكون حكم هذه الواو فى جميع المواضع واحداً .

الباب السابع والعشرون (ص ٢٩٤ - ٣١٧)

ما قيل باللفظ والمراد به غيره ويذكر سببه من أجل اجتماع اللفظتين فى الجنس أو فى النوع أو فى الكيفية أو فى غير ذلك من الأمور ويستشهد أيضا بقول العرب « وتقول العرب فى مثل هذا دار الحرب » .

وفى موضع آخر يقول « وهذا شبيه بما قاله العرب : كان ذلك على رجل فلان أى فى زمانه . ويقول فى هذا أيضا בְּתוֹךְ עַמִּי אָנֹכִי יֹשָׁבֶת (ملوك ثان ص ٤ آية ١٣) كما يقول العرب فلان فى ذروة قومه ويقول « וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו כִּי צַיִד בְּפִיו » (تكوين ص ٢٥ آية ٢٨) .

وهذا كما تقول العرب فلان مطعم الصيد لكثرته عندهم وقد يتسعون فى هذا حتى انهم يقولون فلان مطعم النسر لكثرة ما يصيد أى كأنه يطعم النسر .

كما يذكر استشهادات من كلام العرب عند كلامه عن ما حمل لفظه على لفظ المجاور له لا على حقيقة معناه وعند الكلام عن الاستعارة والمجاز كما تقول العرب كبد السماء עַד לֵב הַשָּׁמַיִם (تثنية ص ٤ آية ١١) .

الباب الثامن والعشرون (ص ٣١٨ – ٣١٩)

باب آخر مما قيل بلفظ والمراد به غيره — ما قيل بلغة المفرد والمراد به لغة الجمع . ومما يجانس هذا ما يكون واحده وجمعه بلفظ واحد مثل אַרְבֶּה ومن هذا الباب كلمة אָדָם فإنه يكون للواحد ويكون للجمع وكلمة אֱנוֹשׁ مثلها تستعمل للواحد والجمع وما قيل بلغة الجمع والمراد به الواحد مثل אֲדֹנִים קָשֶׁה

الباب التاسع والعشرون (ص ٣٢٠ ٣٣٥)

ويذكر فيه جملة من ألفاظ شاذة خارجة عن القياس للاستعانة بها على علم النحو . ومنها تكثير المصادر ويذكر بأنه لا معنى لتكثيرها لأنها أسماء موضوعة للكثير والقليل من أجناسها إلا أن العبرانيين ربما كثروا بعض المصادر وإن كان ذلك غير مطرد — وربما فعلوا ذلك لاختلاف أحوال تلك المصادر نحو ما تجيزه العرب أيضا فى لسانها ومن هذا الضرب בהזרותיכם בארצות (حزقيال ٦/٨)

الباب الثلاثون (ص ٣٣٦ — ٣٣٧)

يذكر فيه معنى الشذوذ وأن شذوذ الحرف يكون على وجهين :

١ — إما شذوذ عن القياس .

٢ - وإما شذوذ عن الباب أعنى عن الاستعمال والاطراد وإن جاء على

القياس . ويقول ذلك أن الاستعمال والإطراد يكون على وجهين أيضـا أما على القياس وأما على غير القياس .

أما ماجرى على القياس ـ وهو جل كلامهم ـ ما جرى من استعمالهم الأمر من المستقبل من الفعل الخفيف . وكاستعمالهم الأمر من مستقبل الفعل المشدد بالتشديد أيضا وكذلك المصدر ... الخ ويذكر أمثلة كثيرة لذلك .

وأما ما جرى من استعمالهم على غير القياس وإن كان مطرداً فى جل كلامهم فكاستعمالهم المستقبل من נתן יתן بتحريك التاء بصيرى وكان القياس أن يكون المستقبل יתן بفتح التاء على زنة יזל מים (عدد ٢٤/٧) . وكان القياس أيضاً أن يكون المستقبل من אכל אמר على زنة יפעול فشذ إلى יפעל ...

الباب الحادى والثلاثون (ص ٣٣٨ — ٣٤١)

خاص بالقلب فيقول إن القلب فى كلامهم يكون على ضربين :

١ ـ أحدهما فى اللفظ ٢ ـ والآخر فى المعنى ـ لأن الكلام إذا لم يدخله لبس جاز فيه القلب وغيره .

وأما القلب الذى فى اللفظ فمثل כבש כשב . לפרש להם (لاويين ص ٢٤ آية ١٢) ומי יודע פשר דבר (جامعة ص ٨ آية ١) .

ومن المقلوب من الأفعال المعتلة الفاءات والعينات مثل גם בוש לא יבושו (أرميا ص ٦ - ١٥) — והיום רד מאד (قضاه ١٩ — ١١) .

ومن المقلوب من الأفعال المعتلة العينات واللامات בוז יבוזו לו (نشيد ٨ — ٧) לב נשבר ונדכה (مزامير ٥١ — ١٩)

وأما المقلوب فى المعنى فمثل قوله על הרים יעמדו מים (مزامير ١٠٤ - ٦) المعنى על מים יעמדו הרים

الباب الثانى والثلاثون (ص ٣٤٢ – ٣٤٥)

من المقدم والمؤخر ويقول هذا الباب مجانس للباب المتقدم له ولذلك إن دخل فى أحدهما شيء مما دخل فى صاحبه فلا ضير . واعلم أن التقديم والتأخير كثير فى كلامهم وذلك فى مثل قوله עַל אַף אוֹיְבַי תִּשְׁלַח יָדֶךָ (مزامير ١٣٨ – ٧) التقدير אַף עַל אוֹיְבַי . وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة التى يوردها للاستشهاد بها من أسفار التوراة .

الباب الثالث والثلاثون (ص ٣٤٦ ٣٥٢)

ما حمل من الكلام على الأقصى لا على الأدنى مثل עַמִּים תַּחְתֶּיךָ ومعناه فدتك الشعوب على معنى וְאֶתֵּן אָדָם תַּחְתֶּיךָ وهذا كما تقول العرب أيضا : مهلا فدا لك الأقوام كلهم .

الباب الرابع والثلاثون (ص ٣٥٣ ٣٥٧)

فى الاستفهام وحروفه ومعانيها واختصاص كل منها . فيقول :

اعلم أن حروف الاستفهام مختلفة فى المعانى وذلك أن מִי إنما بابه أن يكون سؤالا عمن يعقل و מָה سؤالا عما لا يعقل ، אֵיךְ سؤالا عن الحال وكذلك سائر الحروف .

فمن حروف الاستفهام אֵי ويسأل بها عن مكان يتضمن مكاناً مسئولا عنه مثل אֵי הֶבֶל אָחִיךָ (تكوين ٤ – ٦) ويزاد عليها هاء لنفس المعنى مثل אַיֵּה وقد وصلوا به الضمير فى مثل אַיֶּכָּה

وقد يستفهم بـ אֵי عن غير مكان فى مثل قوله אֵי לָזֹאת אֶסְלַח לָךְ (أرميا ٥ ٧) .

ومن حروف الاستفهام אֵיפֹה ويسأل بها عن مكان يتضمن شخصاً مسئولا عنه أيضا . وقد يسأل بها عن الصيغة والصفة مثل אֵיפֹה הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הֲרַגְתֶּם (قضاه ص ٨ – ٦) وقد تكون بمعنى إذاً איה אֵיפוֹא פִּיךָ ،

ومنها אֵיכָה و אֵיכָה ويسأل بها عن الحال وقد يضاعف الكاف للتأكيد فيقال אֵיכָכָה والأصل فى هذه الكلمة אֵיךְ

ومنها אָן ويسأل بها عن مكان مثل אָן הלכתם ويزاد عليها الهاء فيقال אָנָה

ومنها אַיִן ويستفهم بها عن مكان مثل מֵאַיִן אתֶּם . מֵאַיִן לִי בָּשָׂר
ومما يكون الاستفهام بها عاما מָה ، מַה

ويستفهم بها عن الحال مثل מָה אתם أى كيف أنتم

وقد يزيدون اللام على מָה فيستفهمون بها عن علة الشىء .

ومنها מָתַי ويستفهم بها عن زمان . ومنها ה ويستفهم بها استفهام عموم وإذا استفهم بها عن أحد شيئين لزم الكلام (אִם)

ومنها אַף وهى مثل الهاء فى قوله אַף כִּי אָמַר אלהים (تكوين ص ٣ - ١) أى هل قال الله ومثله הַאַף إلا أن هذا مما اجتمع فيه عاملان وهو كقول العرب أهل كان كذا وكذا فيجمعون بين حرفين للاستفهام وهما الألف وهل .

وقد يدخلون هاء الاستفهام على حرف النفى وهم يريدون به التثبيت والتحقيق
ومنها מדוע ومعناها مثل معنى לָמָּה أعنى السؤال عن علة الشىء وهى لفظة مركبة أصلها מה التى للاستفهام ثم زيد عليها דוע وتفسيرها ما بال الأمر يكون هكذا .

الباب الخامس والثلاثون (ص ٣٥٨)

خاص بذكر أحكام هاء الاستفهام والحركات التى تحرك بها إذا كان بعدها حرف حلق .

فى المعرفة والنكرة . فيقول . اعلم أن النكرة فى كل شىء شائع فى نوعه لا يراد به واحد دون آخر وذلك مثل قولك גָּמָל אִישׁ وما أشبه ذلك .

والمعرفة أصناف فمنها الأسماء والأعلام أعنى أسماء الناس وأسماء البلدان . مثل שִׁמְעוֹן מִצְרַיִם

ومنها ما عرف من النكرات بتخصيص الأنواع أو الأشخاص .

ومنها الضمائر لأن الإسم لا يضمر حتى يعرف وهو مثل ياء المتكلم وكاف المخاطب .

ومنها ما يعرف بالإشارة إليه مثل قولك זֶה זֹאת אֵלֶּה

ومنها ما يعرف من النكرات بإضافتها إلى المعارف مثل עֶבֶד הַמֶּלֶךְ وما أضيف إلى الضمائر تعرف بها .

فإذا نعتت الأسماء فالوجه والقياس أن تنعت النكرة بالنكرة والمعرفة بالمعرفة مثل قولك הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל ، הָאָרֶץ הַטּוֹבָה ، מֶלֶךְ גָּדוֹל هذا هو القياس . وقد ينعتون المعرفة بالنكرة كقوله עַל הָאָרֶץ אַחֶרֶת (أرميا ص ٢٢ — آية ٢٦) .

وينعتون النكرة بالمعرفة كقوله חַיִל הַגָּדוֹל (عزرا ص ١١ — ١٩)

وإذا عرفوا إسما مضافاً فالقياس أن يدخل التعريف فى المضاف إليه قد يعرفون المضاف والمضاف إليه جميعاً كقوله זֹאת כָּל הַמַּמְלָכוֹת הָאָרֶץ (أرميا ص ٢٥ - ٢٦) .

وهكذا يستمر فى ذكر الأوجه المختلفة القياسية وغير القياسية للتعريف .

ويستشهد فى كل ذلك بأمثلة عديدة من أسفار التوراة .

الباب السابع والثلاثون (ص ٣٦٣ - ٣٦٩)

فى التذكير والتأنيث ويخبرنا ابن جناح بأن أكثر الباب قد دخل فى باب الضمائر ويقول التذكير هو الأصل فى الباب وأن التأنيث فرع داخل عليه ويستشهد على ذلك بكلمة דָּבָר شيء فيقول وهى مذكر فإنها تقع على المذكر والمؤنث ويذكر أن الشيء عند العرب مذكر وهم يوقعونه على مذكر ومؤنث ويستشهدون به على مثل استشهادنا نحن .

الباب الثامن والثلاثون (ص ٣٧٠ - ٣٧٢)

ما حمل المؤنث فيه محمل المذكر فيقول إنهم مما يحملون الواحد المؤنث محمل الواحد المذكر ويجرونه مجراه فيسقطون منـــه علامة التأنيث كما صنعوا فى כִּי יִהְיֶה נַעֲרָה בְתוּלָה (تثنية ص ٢٢ - ٢٣)

وقد يجمعون الواحد المؤنث الذى فيـه علامة التأنيث على التذكير مثل שָׁנָה שָׁנִים

ويجانس هذا الباب ما يجوزه العبرانيون من التذكير فيما لا يعقل من المؤنث وخاصة مما لم يكن تأنيثه حقيقياً مثل הַשֶּׁמֶשׁ יָצָא עַל הָאָרֶץ (تكوين ص ١٩ - ٢٣)

الباب التاسع والثلاثون (ص ٣٧٢ - ٣٧٣)

ما حمل فيه المذكر محمل المؤنث . ومما جرى هذا المجرى قوله فى بعض المواضع אַתְּ فى مخاطبة المذكر مثل וְאַתְּ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ (تثنية ص ٥ - ٢٤) ومن هذا النحو قوله וְהַנּוֹתֶרֶת מִן הַמִּנְחָה (لاويين ص ٢ - ٣)

ويشرح هذا بقوله . لكن لما كانت بقية الـ מִנְחָה מִנְחָה أجريت مجراها فى اللفظ لأنها بعضها . ويؤيد كلامه بقوله « وهذا مما تستعمل العرب مثله فى كثير من المواضع .

الباب الأربعون (ص ٣٧٤)

ما بلفظ واحد للذكر والأنثى من ذلك قوله גָּמָל للذكر والأنثى كما قيل גְּמַלִּים מֵינִיקוֹת (تكوين ٣٢—١٦) ومثل דָּג ، אַרְבֶּה

ومما يجانس هذا تسميتهم الذكر والأنثى بلفظ واحد مثل מִיכָיְהוּ בֶּן יִמְלָה (ملوك أول ٢٢-٩) מִיכָיְהוּ בַּת אוּרִיאֵל (أخبار أول ٧-١٥) .

الباب الحادى والأربعون (ص ٣٧٤ — ٣٧٥)

ما أنثوه تأنيث القصة أو الحال أو الكلمة أو الجماعة فمما أنثوه تأنيث الجماعة قولهم וַתְּהִי יִשְׂרָאֵל (صموئيل ثان ٢٤-٩) .

ومما أنثوه تأنيث القصة בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן (لاويين ١٦-٣)

ومما أنثوه تأنيث الكلمة וְדִבֶּר וְלֹא יְקִימֶנָּה (عدد٢٣-١٦) .

الباب الثانى والأربعون (ص ٣٧٥)

فى هاء ضمير المؤنث الغائب ويقول «اعلم أن الهاء فى ضمير المؤنث الغائب المفعول به أو المضاف إليه هى ظاهرة أبداً أعنى מַפִּיק إلا فى مواضع ألينت على الشذوذ مثل قوله עֲוֹנָה בָהּ (عدد ١٥-٣١)

وقد اطرد فى كلامهم لين الهاء التى هى ضمير المؤنث الغائب المفعول به فى غير هذا الضرب أعنى عند اتصالها بفعل المؤنث الماضى وذلك أن فعله الذى هو ماضى المؤنث إذا اتصل بضمير المفعول المؤنث انقلبت فيه الهاء تاء وكانت الهاء التى هى ضمير المؤنث الغائب لينة على غير العادة مثل וְכִעֲסַתָּה צָרָתָהּ (صموئيل أول ٦-١) .

الباب الثالث والأربعون (ص ٣٧٦ — ٣٨٤)

خاص بالعدد وهو من الأبواب الهامة فى هذا الكتاب وفيه يظهر كذلك أثر النحو العربى . وقد تكلم فى أوله عن الزيادة التى هى علامة التثنية والجمع فى المذكر

والمؤنث وأن تلك العلامة واحدة فى التثنية والجمع ويعلل ذلك بقوله إن كل تثنية جمع وذلك أنك إذا ثنيت فانك تجمع واحداً إلى آخر كما أنك إذا جمعت فانك تجمع عدداً إلى عدد . ويذكر بعد ذلك دخول الهاء فى عدد المذكر فيما دون العشرة وأنها وإن كانت حرف تأنيث فهى على غير دخولها للتأنيث فى مثل הַלְכָה הִיא (أرميا ٢-٦) لأنه لو كانت على ذلك لكان العدد مؤنثاً واقعاً على مذكر لكن دخلت هنا كدخول ها فى בַּלַּיְלָה הַהוּא (تكوين ٣٢-٢٣) .

ويقول : وإن أوقعت العدد على مؤنث أوقعته بغير هاء فقلت שָׁלֹשׁ ، אַרְבַּע ، עֶשֶׂר .

وكان القياس أن تثبت الهاء فى عدد المؤنث وتسقط من عدد المذكر لكنهم لما أدخلوها فى عدد المذكر للمبالغة والتأكيد رأوا إسقاطها من عدد المؤنث لئلا تشتبه اللفظتان وإن كانوا ربما أثبتوها فى النادر فى عدد المؤنث على الأصل مثل שִׁבְעָה עֵינָיִם (صموئيل ثان ١٢-٦)

فإذا خرجت عن العقد الأول ضممت إليها إسماً مما كان فى أصل العدد وجعلتهما إسماً واحداً وذلك قولك فى عدد المذكر אַחַד עָשָׂר יוֹם إلى תִּשְׁעָה עָשָׂר تثبت الهاء التى وضعت علامة للمذكر فى الصدر وتخلى منها العجز لئلا تجتمع علامتان للتأنيث فى اسم واحد وإن كانت الهاء فى عدد المذكر لغير تأنيث .

وتقول فى عدد المؤنث וַיְהִי בְּאַחַת עֶשְׂרֵה שָׁנָה (عزرا ٣٠-٢٠) إلى תְּשַׁע עֶשְׂרֵה تخلى الصدر من الهاء على ما كان فى أصل العدد وتثبتها فى العجز على حقيقة التأنيث .

واعلم أن الأصل كان فى אַחַד עָשָׂר إلى תִּשְׁעָה עָשָׂר أن يكون אֶחָד וַעֲשָׂרָה .. فلما كان أصل العدد أن يكون إسماً واحداً يدل على جمع ركبوا هذين الإسمين وجعلوهما إسماً واحداً وحذفوا واو العطف .

فإذا ثنيت أدنى العقود أعنى עֲשָׂרָה اشتققت له من إسمه ما فيه يدل على أنك قد خرجت عنه تضعيفه والدليل عليه ما يلحقه من زيادات أعنى الياء والميم مثل וְעֶשְׂרִים .

فإذا زدت على الـ עֶשְׂרִים واحداً فما فوقه إلى العقد الثالث وإلى ما بعده من العقود استعملت واو العطف وكذلك إلى آخر العقود وهم يعطفون الأقل على الأكثر وربما عطفوا الأكثر على الأقل كما فى اللسان العربى كقوله בְּשִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם לַחֹדֶשׁ (تكوين ٨ - ١٤) وهكذا إلى التسعين فإذا صرت إلى العقد الذى بعدها فقل מֵאָה שָׁנָה وهو مضاف فى المعنى وإن لم يكن مضافاً فى اللفظ وربما أضافوه فى اللفظ كما قيل אֵלֶּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אַבְרָהָם אֲשֶׁר חָי מְאַת שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחָמֵשׁ שָׁנִים (تكوين ٢٥ - ٧) .

فاذا صرت إلى العقد الثانى بعد المائة قلت מָאתַיִם وكان القياس שְׁתֵּי מֵאוֹת فأوجزوه .

فاذا صرت إلى العقد الثالث فما فوقه قلت שְׁלֹשׁ מֵאוֹת ...

فاذا تجاوزت تسعمائة صرت إلى عقد خالف لفظه ما قبله فقلت אֶלֶף .

ثم يتكلم عن تمييز العدد فيقول ، اعلم أن ما بعد الإثنين إلى العشرة من المعدودات لا يكون على الأكثر إلا جمعاً أو لفظاً يكون مخصوصاً للجمع كما قالوا וְאַרְבָּעָה אֲנָשִׁים (ملوك ثان ٧ - ٣) תֵּשַׁע שָׁנִים ملوك ثان ١٧ - ١) .

وما بعد العشرة إلى العشرين وما بعد العشرين إلى التسعين قد يكون مفرداً [illegible]ى سبيل التمييز للنوع كما قالوا אַחַד עָשָׂר יוֹם (تثنية ١ - ٢) .

وقد يكون مجموعاً على حقيقة العدد وإن كان تمييزاً قيل וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים [illegible]ים חִטִּים וּשְׂעוֹרִים עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים (أخبار ثان ٢٧ - ٨)
[illegible]له כֹּרִים تمييز للعدد وقوله חִטִּים تمييز للنوع .

وأصل التمييز أن يميز الجميع بالواحد كما قد ذكرنا وكما قيل אַרְבָּעָה טוּרִים אָבֶן ·

وقالوا فيما ميز مما بعد العشرة إلى الثانية عشرة بالجمع ·

وكذلك يفرد ما بعد المائة ويجمع قالوا מֵאָה שָׁנָה ، מאת אדנים وما بعد الألف أيضاً مفرد ومجموع قالوا אֶלֶף גֶּפֶן בְּאֶלֶף כָּסֶף · כי אלף שָׁנִים בְּעֵינֶיךָ (مزامير ٩٠ - ٤)

ونجد في هذا الباب تشابهاً كبيراً بين النحو العربي والنحو العبري ·

كما نلحظ بعض الآراء النحوية للنحاة العرب ·

الباب الرابع والأربعون (ص ٣٨٤ — ٣٨٥)

في تعريف العدد . فيقول إذا عرفت ما بين الواحد إلى العشرة فانك تضيف العدد إلى المعدود وتدخل التعريف على المعدود مثل וְעָמְדוּ שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים (صموئيل أول ٢ - ١٣) وما شابه ذلك .

فان عرفت ما بين العشرة إلى العشرين من العددين اللذين يجعلان إسما واحداً أدخلت التعريف في العـــدد الثاني كما قيل וְהוּא בִּשְׁנֵים הֶעָשָׂר (ملوك ثان ١٩ - ١٩)

وإن شئت أدخلت على العدد الأول تشبيهاً له بما تركيبه محض كما قيل וּבַשָּׁנָה האחת עֶשְׂרֵה בְּיֶרַח בּוּל (ملوك ثان ٦ - ٣٨)

وإن شئت أدخلته على المعدود ولم تدخله على العدد كما قيل ואת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה הָאֲבָנִים (يوشع ٤ - ٢٠) ...

فاذا بلغت إلى عشرين وغيره من العقود أدخلته على المعدود كما قالوا עֶשְׂרִים הקרשים (خروج ٣٦ - ٢٤) ...

وإن شئت أدخلته على العدد دون المعدود كما قيل שְׁנַת החמשים שָׁנָה (لاويين ٢٥ - ١١) ·

فاذا بلغت إلى مائة أدخلت التعريف على المعدود מְאַת אֲדָנִים לִמְאַת הַכִּכָּר (خروج ٣٨ - ٢٧) .

فان ميزت أدخلت التعريف على التمييز كما قيل : וַיְהִי מְאַת כִּכַּר הַכֶּסֶף (خروج ٣٨ - ٢٧) .

وإذا عطفت عدداً على عدد وأردت التعريف فان شئت عرفت العدد الأول فقط وعطفت الثانى بغير تعريف كما قيل · עַד יוֹם הָעֶשְׂרִים (خروج ١٢ - ١٨)

وإن شئت عرفت جميع الأعداد كما قيل : וְאֵת פְּדוּיֵי הַשְּׁלֹשָׁה וְהַשִּׁבְעִים וְהַמָּאתָיִם (عدد ٣ - ٤٦)

وإن شئت عرفت البعض دون البعض كما قيل וְאֶת הָאֶלֶף וּשְׁבַע הַמֵּאוֹת וַחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים (خروج ٣٨ - ٢٨)

وربما لم يعرف غير النوع المميز به فقط مثل قوله אֶלֶף וּמֵאָה הַכֶּסֶף אֲשֶׁר לֻקַּח לָךְ (قضاة ١٧ - ٢) .

ونلاحظ فى هذا الباب أيضا الأثر العربى والآراء النحوية لنحاة العرب فى العدد وتعريفه فاذا رجعنا إلى كتاب شرح ابن يعيش فى النحو وتصفحنا باب العدد فاننا نجد كثيراً من هـــذه الآراء النحوية التى يجيزها ابن جناح فى تعريف العدد .

الباب الخامس والأربعون (ص ٣٨٦)

باب آخر من العدد يذكر فيه بعض الشذوذ فى إثبات الهاء فى عدد المؤنث على الشذوذ عن الاطراد . وهو الباب الأخير من الكتاب .

تعليق

هذا العرض والتحليل المختصر يكفى لإعطاء صورة واضحة عن سعة المادة التى فى كتب ابن جناح وأنه وصل بعلم النحو العبرى إلى مرحلة النضوج .

وقد رأينا كيف كان ابن جناح فى كتابه اللمع متأثراً بطريقة نحاة العرب ويخبرنا « مونك » فى تعليقه الذى كتبه فى مجلة جورنال اسياتيك سنة ١٨٥٠ عن ابن جناح بأن هؤلاء الذين يعرفون طريقة نحاة العرب من اليهود والذين كانوا أساتذة لابن جناح يعترفون له باتباع النظام المتبع عند نحاة العرب فى المادة العلمية الغزيرة التى كان متمكناً فيها .

ويخبرنا كذلك بأن بعض الموضوعات قد عولجت فى كتاب اللمع بطريقة أكثر عمقاً مما هو موجود فى أحسن المؤلفات الحديثة الآن .

وعلاوة على الفائدة العلمية التى تقدمها لنا مؤلفات ابن جناح فان مقدمة كتاب اللمع تعرض لنا فى الوقت نفسه لوناً من أسلوب ابن جناح الذى يمتاز بهذه الثروة من الاصطلاحات المعروفة عند العرب .

والواقع أن معرفة ابن جناح الغزيرة العميقة للغة العربية كانت محل تقدير معاصريه وإعجابهم . ونجد ابن أبى أصيبعة يثنى عليه فيفيض فى كتابه (عيون الأنباء فى طبقات الأطباء جـ ٢ ص ٥٠) .

وليس ذلك فى الحقيقة إلا صدى لثناء كل المؤلفين العرب فى أسبانيا .

ولقد استطاع ابن جناح أن يضع نفسه حقاً فى المكانة الأولى بهذه الأبحاث العلمية ومن أجل هذا يعتبرونه أول من قعد القواعد العبرية فى شكل علمى كامل .

ويعتبر كتابه اللمع — من وجهة نظر نحاة العرب — أوفى كتاب فى هذا الموضوع وكان المصدر الذى أخذ عنه كل نحاة العبرية فيما بعد وعلى الخصوص « داود قمحى » .

وكثير من أبواب كتاب اللمع قد عولجت بطريقة دقيقة جعلت « مونك » يقول «إن ملاحظات ابن جناح فى الباب السادس على الحروف اللينة لا تزال حتى الآن أحسن ما كتب فى هذا الموضوع وأن ابن جناح — بهذا الاعتبار —

لم يسبق ولم يلحق بأى نحوى آخر من المحدثين » .

والباب الحادى عشر الذى يعالج الصيغ المختلفة للأسماء هو أيضاً باب قيم جداً من ناحية كثرة الأمثلة المذكورة كما نلاحظ فيه التبسيط الذى أدخله فى هذا العدد الكثير من الصيغ وذلك بضم كثير من الصيغ المختلفة تحت صيغة أساسية وفق طبيعة الحروف التى تكون الأصل .

وكذلك المختصر العام لقواعد تصريف الأفعال الذى يقدمه لنا فى الباب الرابع عشر يحتوى على نظرية كاملة للصيغ المختلفة التى يخضع لها الفعل فى اللغة العبرية كل هذا نلحظه مع الدقة فى الشرح وكثرة الأمثلة التى يستشهد بها من التوراة .

وابن جناح فى هذا يعالج الصيغ المختلفة ويطيل فى الكلام على الصيغ التى يمكن أن يأخذها اسم الحدث أو المصدر وذلك بمقارنته بالفعل العربى وبنظريات النحويين العرب ، كذلك نرى ابن جناح يتبع أساتذته نحاة العرب وينهج نهجهم ويستشهد بأمثلة كثيرة من كلامهم فى كثير من أبواب كتابه اللمع .

ولكى تظهر لنا قيمة أبحاث ابن جناح يحسن فى هذا المقام أن نشير إلى ما يذكره ديرنبورج بصدد المقارنة بين ابن جناح وحيوج بما يؤيد تقدم ابن جناح ونهوضه بعلم النحو العبرى فيقول :

« ان النحو العبرى لم يدرس مطلقاً على نظام واسع مستقل عن نظام المعجم كما فعل أبو الوليد مروان بن جناح فى كتابه اللمع ، فان حيوج يأخذ القواعد كوسيلة للدخول فى أبحاث عن الأفعال ذوات المثلين والأفعال ذوات حروف اللين .

أما ابن جناح فانه يخصص مكاناً هاماً يليق بجلال هذا العلم وابن جناح كذلك فى كتابه التشوير ناقش مسائل من القواعد أكثر تعقيداً .

ويمتاز ابن جناح عن حيوج من ناحية أن الأخير يتجه إلى بيان الكلمة والبحث عن أصلها . أما ابن جناح فيهتم بالجملة وبالدور الذى تلعبه كل كلمة فى هذه الجملة

والقواعد النحوية التى وضعها حيوج لا تتجاوز الكلمة وتغيراتها والموضوع الرئيسى فى نحوه هو تأسيس الحروف الثلاثة الأصلية فى الكلمة وذلك بفضل الآثار التى يستطيع أن يتركها حرف لين أو حرف مضعف فى الصيغ المختلفة للفعل .

أما كتاب اللمع لابن جناح فله أهداف سامية إذ يحتوى على كل الميدان العلمى فى النحو العبرى .

ومهما يكن من شىء فان حيوج كان له الفضل فى البدء وقد سار ابن جناح على نهجه وكان له الفضل فى إتمام ما بدأه حيوج . وما من شك فى أنهما كليهما قد أعدا أنفسهما لهذه المؤلفات بدراستهما العميقة للنحو العربى وقد ساعدهما على ذلك أنهما كانا يعيشان فى بلد إسلامى وفى قرطبة بالذات تلك المدينة التى كانت إذ ذاك أهم مركز ثقافى إسلامى .

من هذا العرض لنشأة النحو العبرى وتطوره ولأهم المؤلفات التى ألفت فيه نستطيع أن نقرر بأن النحو العبرى نشأ نشأة عبرية خالصة . وكان الدين أو بمعنى آخر الكتاب المقدس هو الباعث لى عنشأته كما كان الحال فى نشأة النحو العربى .

ولكن النحو العبرى ـ من ناحية أخرى ـ كان متأثراً بالدراسات العربية فى هذا الميدان كما رأينا فى كتاب اللمع لابن جناح وكان السبب فى ذلك هو ازدهار هذه الدراسات العربية فى أسبانيا الإسلامية .

ولكننا نرى أنه بالرغم من التشابه العظيم والقرابة اللغوية بين اللغة العربية واللغة العبرية وبالرغم من أن اليهود احتذوا المثال العربى فى الشكل أحيانا وفى الفكر أحياناً أخرى فاننا نجد بعض حالات نحوية اختصت بها كل لغة .

فاذا ألقينا نظرة على بعض موضوعات النحو فى اللغتين نجد أن لكل لغة خصائص تنفرد بها من ذلك .

حالات الاعراب :

فنلاحظ مبلغ الأهمية التى تشغلها حالات الإعراب فى اللغة العربية على أواخر الكلمات وقد كتب علماء النحو العربى كثيراً من الفصول الخاصة بهذه الحالات فى كتبهم النحوية وبذلوا كثيراً من الجهد فى التقديرات والتأويلات والشروح مما زادها تعقيداً وجعلها صعبة الفهم .

أما اللغة العبرية فقد تخلصت من حالات الإعراب ووفر علماؤها على أنفسهم الوقت والجهد. فالتزموا تسكين أواخر الكلمات .

ولا نكاد نجد في اللغة العبرية إلا علامات نادرة جداً ولو تركنا جانبا بعض الظروف وبعض الصيغ الفعلية لا نكاد نجد شيئاً يذكرنا بحالات الاعراب فيها .

ونلاحظ أيضاً أنه ليس فى اللغة العبرية صيغة التصغير ولا تلك الصيغ العديدة من صيغ الجمع . وكذلك عدد حروف العطف فى العبرية محدود وتبعاً لذلك الجملة نفسها فانها أكثر بساطة من الجملة العربية .

أما من ناحية الشكل :

فاننا نرى الأمر على عكس ما هو فى حالات الاعراب فان طريقة الشكل التى هى فى اللغة العربية غاية فى البساطة نجدها معقدة جداً فى اللغة العبرية فنلاحظ أن اللغة العربية قد اكتفت بالحركات الثلاث الأساسية (الفتح والضم والكسر) وعلى العكس من ذلك فى اللغة العبرية فان العبرانيين اجتهدوا فى أن يبحثوا هذه الحركات العديدة التى بلغت إثنتى عشرة . وجزء هام من النحو العبرى خاص بتحديد استعمال هذه العلامات التى يخلو من أكثرها النحو العربى ولا يوجد لها شبيه فيه .

ولكننا نلاحظ أن هذا التعقيد فى الحركات العبرية قد أفاد فى ناحية أخرى وهى ناحية علم الصوت .

ومن ناحية علم الصوت العبرى :

نرى أن الذى وضع أساسه هو يهودا حيوج وسار فى طريقه من بعده ابن جناح فزاد فيه . وهذا العلم يتميز بالقوانين التى وضعها حيوج والتى تبين لنا هذه الميزات وهى :

١ — كل حرف يكون إما متحركا بحركة من سبع حركات أو يكون ساكناً وكل حرف تحته شفا فى أول الكلمة أو فى أول المقطع يحرك دائماً .

٢ — ليس هناك مطلقاً كلمة تبدأ بساكن أو تنتهى بحرف متحرك .

٣ ـ الحرفان الساكنان لا يمكن أن يجتمعا متواليين لا فى وسط الكلمة ولا فى آخرها . ففى وسط الكلمة يعامل الحرف الثانى التى تحته شفا كما لو كان فى أول الكلمة . وفى آخر الكلمة ينضم إلى الكلمة التالية ما عدا الحالة التى تكون فيها الكلمة منتهية بحرفين تحت كل منهما شفا .

٤ ـ لا يمكن اجتماع ثلاث حركات متوالية فى كلمة واحـــدة بدون أن يكون هناك فاصل بينها إلا إذا كانت الكلمة تشتمل على حرف حلقى أو حرف مضعف .

كتاب اللمع ـ مصدر الدراسات اللغوية المقارنة

يعتبر كتاب اللمع مصدراً من أهم المصادر للدراسات اللغويه المقارنة والنحو المقارن بين اللغتين العربيـة والعبرية فاذا تتبعنا أبواب هذا الكتاب بالدراسة وجدنا أن ابن جناح قد اهتم بهذه الناحية ناحية المقارنة بين العربية والعبرية فهو يذكر القاعدة من قواعد اللغة العبرية ويستشهد عليها بما ورد فى الكتاب المقدس ثم يؤيد استشهاده هذا بما ورد من كلام العرب مشابهاً لما ذكره ومؤيداً القاعدة التى ذكرها .

فاذا استعرضنا أبواب الكتاب وما جاء فيها نجد أنه فى المقدمة (ص ٧) يقول « وما لم أجد عليه شاهداً مما ذكرته ووجدت الشاهد عليه من اللسان العربى لم أتحرج من الاستشهاد بواضحه كما يتحرج عن ذلك من ضعف علمه وقل تمييزه من أهل زماننا . وقد رأيت سعديا نضر الله وجهه يعتمد على مثل ذلك فى كثير من تراجمه » .

وفى ص ١٠ يقول « إن من مجازات أصحاب اللغات استسهالهم فيها أنهم إذا كثر استعمالهم للشىء ربما حذفوا من أصله استخفافاً كما صنع العبرانيون فى תן ، לך وربما زادوا فى اللفظ على أصله بزيادتهم الألف المهموزة فى אשמאילה وفى וכי תשמאילו يدل على ذلك قوله השימי הימילי

وقولهم שמאל بواو المد وإن كتبت ألفاً بغير همزة . وكزيادتهم الميم فى נמבזה ונמס الذى الوجه أن يكون נִבְזֶה وكزيادتهم غير ذلك من حروف الزيادة .

وجرت العرب هذا المجرى أيضاً فى لغتها من الحذف والزيادة .

أما الحذف فكقولهم خذ ، زن ، رد ، وما أشبه ذلك .

وأما الزيادة فكزيادتهم الهمزة فى قولهم شمأل وشأمل لأنه من شملت الريح تشمل كما عند العبرانيين תשמאילו ، אשמאילה من שמאל בעשותו השימי השמילי .

وكزيادتهم الياء فى قولهم فى تصغير ليلة لييلة وكزيادتهم الميم فى قولهم للأزرق زرقم وكقولهم للدلق من النوق دلقم .

وكزيادتهم اللام فى قولهم للعبد عبدل .

(وفى ص ١١) عند كلامه على لفظ אָפַךְ يقول وليس بمستنكر أن يكون אָפַךְ مجانساً للفظ العربى أعنى قولهم أفكت الرجل عن الأمر بمعنى قلبته عنه . ويسمون الرياح المتفكات لأنها تقلب . وقد وجدت مثل هذه المجازات فى لغة العرب وذلك أنهم يعتقدون اشتقاق مكان إنما هو من كان يكون وأن وزنه مَفْعَل لأن أصله أن يكون مَكْوَن فأسكنوا الواو استثقالا لحركتها وحركوا الكاف بالفتح فانقلبت الواو ألفاً لانفتاح ما قبلها مع سكونها لكنهم قد أجروه مجرى فعال مفتوح الفاء فجعلوا ميمه كالأصلى لكثرة الاستعمال فقالوا مكان وأمكنت على مثال فعال وأفعلت . وقالوا أيضاً تمكنت فى المكان فأجروه مجرى تفعلت وهو فى الأصل تمفعلت لأن أصله تمكونت فى موضع تكونت مثل قولهم تمدرعت فى موضع تدرعت ومثل قولهم أيضاً ثوب ممرجل مكان مرجل والمراجل عندهم ثوب من ضرب الوشى وكان القياس أن يقال مرجل لأن وزن مرجل مفعل وقولهم مرجل على وزن مدحرج إلا أن مدحرج مفعلل وممرجل ممفعل

فأنزلوا الميم الثانية من مرجل وهى مزيدة منزلة الدال من مدحرج وهى أصل فأخرجوا بمفعلا وأصله مفعل مخرج مفعلل وهذا هو القياس فى تمسكنت وتمدرعت . ولو أنهم جمعوا مكان على حقه وواجبه لقالوا مكاون لأن وزن مكان مفعل وجمعها مفاعل لكنهم أجروه مجرى قذال وأقذلت .

وهذا هو أيضاً مجاز قول العبرانيين נוֹדְרִין לְחַרְמִין וּלְהוֹרְגִין וּלְמוֹכְסִין فى أساس الفاعلين من מֶכֶס إذ شبهوا מֶכֶס بقول الكتاب מְבִיאִים דָּגָן וְכָל מֶכֶר .

وأما قولهم מָדִיחַ ، מָלִיחַ فإنما أرادوا به تعديل اللفظ وتزويجه وتسويته لأن من عادة العبرانيين فعل مثل ذلك كقولهم אֶת מוֹצָאֲךָ וְאֶת מוֹבָאֲךָ فحملوا الثانى معتل العين محمل الأول وهو معتل الفاء تزويجاً للكلام .

وقد فعل العرب مثل هذا بقولهم « إنى لآتيه بالعشايا وبالغدايا فقالوا بالغدايا إتباعا للفظ العشايا وليس على حقه وواجبه وكجمع بعضهم بين مأزورات وهو من الوزر وبين مأجورات تزويجاً للكلام ، وإنما كان حق الكلام أن يكون موزورات فأريد به تزويج اللفظ كالغدايا حملا على العشايا .

(وفى ص ٢٢) يتكلم عن الأفعال والعلة الموجبة لوضع الفعل والسبب فيه وكلامه منطق فيقول : إن الجوهر إذا أحدث العرض لا يخلو احداثه له من أن يكون فى زمان ماض أو فى زمان مستقبل فاحتجنا أن نضع من لفظ الحدث وهو العرض أعنى المصدر صيغتين مختلفتين تكون كل واحدة منهما دالة بصورتها على الزمان الذى كان فيه أحداث الجوهر العرض وفعله له فصنع للزمان الماضى שָׁמַר ، גָּדַל ، יָכוֹל ، דִּבֵּר ، הִגְדִּיל وغير ذلك من الأبنية الدالة على الماضى .

وصنع للزمان المستقبل יֹאמַר ، יִשְׁמֹר ، יוּכַל ، יַגְדִּיל وغير ذلك من الأبنية الدالة على الاستقبال فان المصدر الذى هو عين العرض أقدم

من الصيغتين المأخوذتين منه للزمان الماضى والمستقبل أعنى الفعل الماضى والمستقبل فانه لا يتصور فى النفس أنه قيل גָּדַל أو יִגְדַּל إلا بعد توهم גּוֹדֶל מִלְעֵיל .

فالأفعال مأخوذة من مصادرها لا المصادر من الأفعال . وكذلك الفاعل والمفعول مأخوذان من المصدر الذى هو اسم العرض .

وأما أى هاتين الصيغتين أعنى الماضى والمستقبل أقدم فيحتمل جوابين أحدهما أن يكون الماضى هو الأقدم لأن الفعل الواقع أعنى الماضى هو واجب يعنى قد خرج إلى السكون والذى لم يقع بعد - أعنى المستقبل - ممكن لا يدرى أيكون أم لا ، والواجب أقدم من الممكن كما قال أرسطو صاحب المنطق .

والجواب الثانى هو قول أهل النحو العربى الذين يجعلون المستقبل قبل الماضى ويقولون إنه لا يكون ماض حتى يكون مستقبل . تقول هو يفعل فاذا أوعب فعله قلت قد فعل ، ففى هذين الزمانين أعنى فى الماضى والمستقبل يكون أحداث الجوهر لما يحدثه من الأعراض إذ لا زمان ثالث معهما .

وأما ما يذكره أصحاب النحو من الفعل الحاضر الذى هو فى الحال ويحدثه الجوهر بزعمهم فى زمان مقيم لا يكون ماضياً ولا مستقبلا ويعد ضرباً ثالثاً فان ذلك على سبيل البسط والتقريب للمتعلمين لا على الحقيقة والتحرير . لأن الفعل الماضى ينفصل من المستقبل (بالآن) الذى هو الحد بين الزمانين والآن لا ينقسم إذ هو كالنقطة فى صناعة الهندسة التى لا تنقسم إذ هى متوهمة فما كان قبل الآن فهو ماض وقد وقع وانقضى وما كان بعد الآن فهو مستقبل لم يقع ولا انقضى .

وفى الباب الخامس يتكلم عن معانى حروف الزيادة وذكر مواضعها .

وعند كلامه عن اللام يقول وتدخل اللام على المفعولين كثيراً مثال ذلك וַיְדַבֵּר יי אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר أى وكلم الله موسى تكليما .

(ويقول فى ص ٤١) ومما دخلت فيه اللام من الكلام العبرانى فى المواضع

المنصوبة فى كلام العرب قوله אִם יִהְיֶה לְטוֹב לָעָם הַזֶּה . הלא הכושים וְהַלּוּבִים הָיוּ לְחַיִל לָרֹב לרכב ולפרשים להרבה מְאֹד أى كانوا عسكراً كبيراً وقوله לְהַרְבֵּה מְאֹד هو نعت لقوله לָרכב ולפָרָשִׁים فهو منصوب مثله .

جميع هذا فى لسان العرب منصوب كما هو عندنا معرب باعراب المفعولين أى بدخول اللام عليه .

(وفى ص ٤٦) يقول وتدخل اللام على المصادر بمعنى كى العربية مثـــل לָסוּר לָשׁוּב לְהָרְגוֹ בערמה להיטיבך באחריתך وما أشبه ذلك أى لكى يكون كذا وكذا .

(وفى ص ٥٠) يتكلم عن الواو ويقول وتكون الواو فى معنى الفاء عند العرب فى مثل טַמְּאוּ אֶת הַבַּיִת וּמַלְאוּ את הַחֲצֵרוֹת חֲלָלִים צֵאוּ וְיָצְאוּ והכו בָּעִיר أى فخرجوا وقتلوا .

(وفى ص ٧١) عند كلامه عن الباء يقول :

وتكون الباء بمعنى بدلا من كذا وكذا فى قوله בִּפְאַת מִטָּה וּבִדְמֶשֶׁק עָרֶשׂ وشرحه بناحية سرير وبما لزوم عرش أى بدلا من السرير وعوضاً من العرش وهو السرير أيضاً أى أن هذا بدل من ترفههم وطول ملازمتهم الفراش تنعما كما قيل أيضاً عنهم השכבים עַל מִטּוֹת

وقد تستعمل العرب أيضاً الباء فى هذا المعنى قال بعضهم وقد أسن وكان أهله يخشونه بالديب كما يخشى به الصبي فقال بما لا أخشى بالديب أى هذا بدل عما كنت ولا أخشى بالديب .

ورأت امرأة منهم رجلا أعمى من أزد فقالت « بما قد أراه بصيرا أى هذا بدل بما كنت أراه بصيراً .

وقال بعض شعرائهم يخاطب بعض المنازل وقد خلا من أهله

فلئن رأيتـــك موحشاً لبما اراك وأنت آهل

أى هذا بدل من هذا » نقلا عن سيبويه »

وتكون الباء بمعنى بعد كذا مثل דבר שָׁנָה בְּשָׁנָה أى سنة بعد سنة .

وهكذا تقول العرب لأياً بلأى فعلنا كذا وكذا أى بعد لأى

(وفى ص ٧٥) يقول : « فان قال قائل فهلا جعلت تضاعف שַׁאֲנָן רַעֲמְמָם وغيرها مثلها كتضاعف סָבַב وبابها فقلت فى רַעֲנָן انه رباعى وفى רעממם انه خماسى كما تقول فى סָבַב انه ثلاثى .

قلنا له · « أما القول المحرر فى סָבַב وبابها فانما هو ثنائى متضاعف وإن كنا لم نجد هـذا الضرب غير متضاعف كما لم نجد רענן غير متضاعف .
وهكذا تعتقد العرب أيضا فى مثل סָבַב أنه ثنائى متضاعف فافهمه .

(وفى ص ٩٤) يتكلم عن ابدال التاء من الألف فى בנוי לְתַלְפִּיּוֹת فانه مشتق من פֶּן תְּאַלַּף ארחותיו أى انه بنى عاليا لتأنس به مارة الطرق وأصله אלפיות على زنة תַּחְתִּיּוֹת אָרֶץ وشبهاً بهذا فعلت العرب أيضا فى قولهم تراث من ورث فأبدلت من الواو تاء وفى قولهم تخمة وتخات فان هذه التاءات مبدلة من واوات .

وفى الباب السابع (ص ٩٧) يقول واعلم أن كاف וכסיתי בכבותך שָׁמַיִם مباينة فى المعنى لكاف בכלותך מחטא وإن كانت مضافة إليهما وذلك أن المكنى عنه فى בכבותך مفعول به والمكنى عنه فى בְּכַלּוֹתְךָ فاعل . وإنما استوى اللفظ بهما من أجل الاضافة إليهما . وأرى أن أقرب لك هذا بما أمثله من اللفظ العربى وذلك أنك تقول عجبت من ضرب زيد عمراً إذا كان زيد فاعلا ومن ضرب زيد عمرو إذا كان زيد مفعولا به وهو فى كلا المثلين مخفوض من أجل الإضافة .

(وفى الباب الثالث عشر ص ١٤٤) يتكلم عن الفعل الرباعى ويقول : ينقسم قسمة أولية إلى قسمين متضاعف وغير متضاعف . والمتضاعف هو ما كان لامه من موضع فائه وعينه مثل מפזז ומכרכר فان كل واحد من

هذه الأفعال وما أشبهها جعل لامه من موضع فائه وغينه إذ وزن الجمع פִּעְלֵל على وزن כִּרְסֵם كما جعل اللام فى סָבַב وجميع بابه من الأفعال الثلاثية من موضع العين فهذا فى بنات الأربعة نظير تلك فى بنات الثلاثة .

وقوم من أهل النحو العربى يجعلون أمثال هذه الأفعال فى لغتهم ثلاثيـــة ويعتقدون أن الفاء إنما ضوعفت كراهة للجمع بين المثلين .

وفى الباب الرابع عشر (ص ١٧٤)

يتكلم عن حذف أحد المثلين فى الأفعال ذوات المثلين مثـل יסב אתו (ملوك أول ٧ - ٢٢) وفى יכת יכתו وما أشبهها فان كل واحد من יסב ، יכת ناقص أحد المثلين والأصل فيهما יִסְבֹב ، יִכְתֹת فلما حذفوا المثل الواحد من كل واحد منهما عوضوا عنه بما يقوم مقامه فى اكمال البنية .

أما فى יסב فباسكان اللين المزيد بعد الياء . وأما فى יכת فبشدة الكاف لأن من عادة العبرانيين التعويض بهذين الصنفين على مذهب أبى زكريا فيهما إلا أنهم لما ردوا إلى كل واحد من יסב ، יכת ما كان نقص منه وهو الباء والتاء أبقوا الساكن المعوض به فى יָסוֹב فى قولهم ויסבו والشدة المعوض بها فى יכת فى قولهم יכתו وعلى أنهم قد ردوا إلى كل واحد منهما بالإدغام ما كان نقص منه وزالت عنه العلة الموجبـة لزيادة العوض وإنما فعل العبرانيون ذلك لئلا يكون فعل الجميع مبنيا على فعل الواحـد مساوياً له لافرق بينها فى الـكيفيـة اللاحقة للفاء المشددة مثل كاف יכת وما أشبه وياء יסב وما أشبه كما كان ذلك كـذلك فى جميع الأفعال المستقبلة من غير هذا الضرب .

وهذا من فعل العبرانيين واستعمالهم مجانس لفعل العرب فى قولهم وعد يعد وزن يزن وجد يجد فحذفوا الواوات التى هى فاءات الأفعال من هذه الأفعال المستقبلة لوقوعها بين ياء وكسرة استثقالا منهم لذلك ، هذا هو اعتلال علمائهم فيها .

ثم انهم حذفوا الواوات أيضاً وما أشبهها من سائر الأفعال المستقبلة وان لم تكن فيها العلة الموجبة لسقوطها فى الفعل أعنى وقوعها بين ياء وكسرة وذلك قولهم أعد ونعد وأزن وتزن وأجد ونجد وتجد .

وفى الباب الخامس عشر

يتكلم عن تعدى المصادر فيقول فى صفحة (١٨٧) وقد تتعدى المصادر وإن لم تكن فى موضع الأمر مثل قوله בְּלֶדֶת אוֹתָם تكوين ٢٥ / ٢٦) בִּשְׂאֵת אֹתוֹ (خروج ٢٧ / ٧) בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ إلا أن هذا المصدر أعنى הִמָּשַׁח مبنى بنية الأفعال .

ومثل هذه المصادر فى هذه المواضع كالمصادر المنونة فى اللسان العربى التى ينتصب ما بعدها بها .

وفى الباب السادس عشر يتكلم عن الضمائر .

فيقول فى ص ١٩١ وأما الفعل المستقبل فانه يستتر أيضاً فيه ضمير الفاعل الواحد إذا تقدم ذكره كما قيل אִם יי לֹא יִשְׁמָר עִיר (مزامير ١٢٧ - ١)

ويظهر فى الجمع مثل בַּעֲבוּר יִשְׁמְרוּ חֻקָּיו וְתוֹרֹתָיו יִנְצֹרוּ

وربما يحذفونه إذا لم يخافوا لبسا مثل וַיַּעֲלוּ בַנֶּגֶב וַיָּבֹא עַד חֶבְרוֹן (عدد ٢٢/١٣) وإذا تأخر ذكر الفاعل الواحد من فعله المستقبل كان ذلك الفعل فارغا مثل قوله יָבֹא אֱלֹהֵינוּ וְאַל יֶחֱרַשׁ مزامير ٣/٥٠

وان اعتقد أن فيه ضميراً على سبيل التأكيد فلا ضير .

وإذا تأخر ذكر الفاعلين من الفاعل المستقبل ظهر ضميرهم فى ذلك الفعل على سبيل البيان وكان الاسم الظاهر بعد الضمير بدلا من ذلك الضمير كما كان فى الماضى قيل יִכְבְּדוּ בָנָיו וְלֹא יֵדָע (أيوب ٢١/١٤) وقيل أيضاً הֲלֹא יֹאכְלוּ הַבָּנִים .

واعلم أنه جائز أن يقال فى مثل الواو التى فى مثل אִם יִשְׁמְרוּ בָנֶיךָ أعنى الواوات التى فى الأفعال المتقدمة أنها ليست ضميرا لكن علامات للتأنيث والجمع كالهاء التى فى יָלְדָה

وإذا اعتقد هذا فلا يكون فى فعل الواحد المتقدم ضمير مستتر وكلا القولين جائزان عندنا وعند علماء النحو العربى فيما جرى من كلامهم هذا المجرى .

وفى الباب الثامن عشر يتكلم عن الإضافة .

فيقول فى ص ٢١٧ وما كان من الجمع الذى بالياء والميم سقطت ميمه عند إضافته وتغير أوله فى الأكثر كما قيل فى إضافة דָּמִים דְּמֵי אָחִיךָ (تكوين ٤ - ١٠) בְּנֵי נַפְתָּלִי (تكوين ٤٦ - ٢٣) فسقطت الميم وتغير أول أكثره .

وربما أقحموا الميم بعد سقوطها للإضافة كما قيل ייי אֱלֹהִים הַצְּבָאוֹת الوجه فيه أن يكون ייי אֱלֹהֵי ومثل מַיִם בִּרְכַּיִם فان حقه أن يكون מֵי בִּרְכַּיִם مثل מֵי אפסים (حزقيال ٤٧/٣) .

لكن أقحموا الميم فيه بعد سقوطها على مذهب لهم كما تقحم العرب أيضاً هاء التأنيث فى النداء بعد سقوطها . وقد تقحم فيه كلمة ثنائية .

وفى الباب الحادى والعشرون يتكلم عن الإدغام .

فيقول فى (ص ٢٤٠) وقد يضاعفون الحرف ويدغمون الأول فى الثانى ويفعلون ذلك كثيراً فى الوقف وانقطاع الكلام كقولهم חָדְלוּ פְרָזוֹן בְּיִשְׂרָאֵל חָדֵלּוּ (قضاه ٥/٧) ليس فى חָדֵלּוּ المشدد من المعنى غير ما فى חָדְלוּ الأول إلا فى معنى الوقف فشددوه لذلك ليقوى الاعتماد عليه .

وقد تشدد العرب أيضاً حروف الروى من أشعارهم إذا لم يكن ليناً الوقف

وقد يشدد أيضاً العبرانيون الحرف لغير ما ذكرنا بل طلباً للافصاح بذلك الحرف المشدد إذا خيف عليه الالتبـــــاس بحرف آخر يقرب منه فى المخرج كتشديدهم قاف اا ונתקנוהו מִן הָעִיר (قضاه ٢٠/٣٢) خوفاً من اشتباهه بالكاف وكذلك قاف עִקְּשׁוּת פֶּה (الأمثال ٤/٢٤) .

الباب الرابع والعشرون : ما استعمل فيه الحذف

يقول فى (ص ٢٦٠) وقد يحذفون بعض الكلمة استخفافاً كقوله ימלט אִי נָקִי (أيوب ٢٢/٣٠) يريد אִישׁ وقالوا וַדִבֵּר חַד אֶת אֶחָד (حزقيال٣٣/٣٠) يريد אֶחָד . وربما كان חַד من اللفظ السريانى مثل די

דניאל חד מִנְהוֹן دانيال ٣/٦) בְחוֹמַת בֵּית שְׁאָן صمويل أول ٣١ / ١٠) أراد בֵּית שְׁאָן ، אַל תֵּרֶם בַּת עֵינֵךְ مثل בְּבַת עֵינוֹ (زكريا ٢/١٢ فحذف المثل الواحد .

فان احتج علينا أحد بقول الشاعر .

בְּנוֹת עֵינָיו הֲדִיבוּנִי · בְּנַאֲתָם יְרִיבוּנִי

فى בַּת עֵינֵךְ وأراد أن يحتج من ذلك أن בַּת עֵינֵךְ ليست بمعنى בְּבַת كما قلنا نحن فليعلم أن الشاعر إنما فعل ذلك لما أشبه لفظه لفظ בַּת אָשֵׁר (عدد ٢٦/٤٦) بجمعه كما تجمع בַּת אָשֵׁר مساعاً إذا لم يتهيأ له فى اللفظ غير ذلك .

هذا ما أخذناه عنه فى قوله هذا ، وقد تفعل العرب أيضاً مثل هذا ولا تنكرن حذفهم بعض الكلمة مثل قولهم אִי נָקִי مكان אִישׁ وغيره مما ذكرته فإن الكلمة إذا جرت على ألسنتهم كثيراً يحفظونها . وقد يفعل غير العبرانيين مثل هذا كما قالت العرب المنا مكان المنايا ومكان المنازل فحذفت . وقد يحذفون أكثر من هذا حتى انهم لقد يستجزون من الكلمة بذكر أول شبه منها حكى ذلك عنهم سيبويهم وأنشد لبعضهم .

بالخير خيرات وإن شراً فا · ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد وإن شراً فشراً ، فاستجزوا بالفاء فقط وأراد بقوله إلا أن تا ، إلا أن تريد فاستجزى بالتاء فقط .

(وفى صفحة ٢٧٣) يقول :

ومما يجانس أيضاً ما استعمل فيه الحذف ألفاظ جاءت مختصرة موجزة فصيحة لا تتأول إلا بزيادة وذلك مثل قوله הַגִּידוּ וְנַגִּידֶנּוּ أرميا ٢٠/١٠) تقديره וְנַגִּיד עָלָיו وذلك أنهم كانوا يتأملون فى السعى به إلى السلطان בָּנַי יְצָאֻנִי וְאֵינָם (أرميا ١٠ - ٢٠) معناه יָצְאוּ מִמֶּנִּי ، כִּי אֶרֶץ

הַנֶּגֶב נְתַתָּנִי المعنى נָתַתָּ לִּי וּשְׂבַעְתֶּם עַל שֻׁלְחָנִי סוּס וָרֶכֶב (حزقيال ٣٩ - ٢٠) التقدير פֶּן תִּשְׂבַּע מִמֶּנּוּ וּשְׂבַעְתֶּם עַל שֻׁלְחָנִי מִסּוּס וּמֵרֶכֶב .

وهكذا تقول العرب أيضاً شبعت خبزاً ولحماً أى من خبز ومن لحم .

وفى الباب الخامس والعشرين

يتكلم فى ص ٢٨٢ عن تضعيف حروف الاستقبال .

مثل וְגָבֹהַּ מִמֶּרְחָק יְיֵדָע (مزامير ١٣٨ - ٦) וְאַלְמָנָה לֹא יְיֵטִיב (أيوب ٢٤ - ٢١) فالياءات الأول فى كل واحدة من هذه الألفاظ مزيدة ولو حذفت لبقى ידע على زنة יֵקַד יְקֹד (أشعيا ١٠ - ١٦) וייטיב יליל مثل לֹא יְיֵטִיב (صفنيا ١ - ١٢) .

الياءات على هذا للاستقبال والسواكن بعدها فاءات الأفعال ، ولو ظهرت هذه الفاءات لكانت الألفاظ יְיֵלִיל ، יְיֵטִיב على زنة יַשְׁלִיךְ كما قال أبو زكريا ، وأما יֵדַע فعلى زنة יִפְעַל .

فالياءات الأول فى ייליל وفى نظرائها مزيدة ، والياءات الثوانى هى للاستقبال ، وأما السواكن التى بعد هذه الياءات الثوانى فهى فاءات الأفعال . ولو كانت الياءات الثوانى فاءات الأفعال كما زعم أبو زكريا لما كان للسواكن التى بعدها معنى .

وأما יְהִי אוֹר (تكوين ١ - ٣) . יְחִי הַמֶּלֶךְ (صموئيل ثان ١٦ - ١٦) وما أشبههما فكان الوجه أن يكون على زنة אַל יֵשְׁטְ אֶל דְּרָכֶיהָ לִבֶּךָ (أمثال ٧ - ٢٥) ، וַיֵּשְׁתְּ מִן הַיַּיִן (تكوين ٩ - ٢١) ، וַיֵּפְתְּ בַּסֵּתֶר לִבִּי (أيوب ٣١ - ٢٧) فاستثقل سكون الهاء مع سكون الياء وظهوره فألانوا الياء وحركوا الهاء بالكسر لمجاورتها الياء وليدل عليها لخفائها ، لأن الكسرة من الياء ولأن النطق بالهاء الساكنة والياء اللينة بعدها ممتنع .

وأما ياء الاستقبال فغيروها لأنهم لو أبقوها على حركتها لتولد بينها وبين

فاء الفعل وهو الهاء ساكن لين فكان يشتبه بالأفعال المحذوفة المعوضة مثل
יִכֶל בְּשָׂרוֹ מֵרֹאִי (أيوب ٣٣ - ٢١) وما أشبهه .

وهذا الضرب أعنى אַל יֵשְׂטְ אֶל דְּרָכֶיהָ לִבֶּךָ (أمثال ٧ - ٢٥)
וַיֵּשֶׁב יִשְׁמָעֵאל (أرميا ٤١ - ١٠) غير معوض فلما حرك هاء יְהִי
بالكسر رأوا أن يحركوا ياء الاستقبال بالشفا المبتدأ به فراراً من هذا الاشتباه
ولم يخفوا هذا الاشتباه فى الوقف فى قولهم כִּי הוּא אָמַר וַיֶּהִי (مزامير
٣٣ - ٩) מִי זֶה אָמַר וַתֶּהִי وغيرهما لأن كلامهم قد جرى فى غير الوقف
على الشفا المبتدأ به فعلم من ذلك أنه هو هو .

واعلم أن فعل العبرانيين فى تضعيفهم ياء الاستقبال فى هذه الألفاظ المتقدمة
الذكر مجانس لفعل العرب فى تضعيفهم همزة أفعل الماضى فى قولهم أراق
الماء وأهراقه .

الباب السادس والعشرون ما كرر اضطراراً أو شبيهاً بالاضطرار .

(فى ص ٢٩٠) يقول قد يكررون اللفظة فى بعض المواضع اضطراراً إذا لم
يتم المعنى إلا بذلك التكرار وذلك مثل قوله וַיְהִי כְּדַבְּרָהּ אֶל יוֹסֵף
יוֹם יוֹם (تكوين ٣٩ - ١٠) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן (أشعيا
٥٨ - ٢) لم يكن بد من هذا التكرار لإقامة المعنى لأن المعنى يوما فيوماً أو فى
كل يوم وأيضاً בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעַרְכֶנּוּ (لاويين ٢٤-٨)
وربما زادوا باء فقالوا וְכֵן יַעֲשֶׂה שָׁנָה בְשָׁנָה (صمويل أول
١ - ٧) فتكون الباء بمعنى الفاء فى لغة العرب فى قولهم سنة فسنة أى سنة بعد سنة

(وفى ص ٢٩٢) يقول : وقد يزيدون فى الخط ما لا يظهرونه فى اللفظ
مثل كتابتهم אִם فى أربعة مواضع من الكتاب ولا يقرأ (روث
٣ - ١٢) ومثل كتابتهم נָא فى موضع واحد. ولا يقرأ (ملوك ثان ٥ - ١٨)
وكتابتهم אֶת فى موضع واحد ولا يقرأ. أرميا (٣٨ - ١٦) ومثل كتابتهم
חָמֵשׁ فى موضع واحد ولا يقرأ (حزقيال ٤٨ - ١٦) ومثل كتابتهم

הֶהָלְכוּא אִתּוֹ (يوشع ١٠ - ٢٤) וְלֹא אָבוּא שָׁמוֹעַ (أشعيا ٢٨ - ١٢) بألف فى آخر كل واحدة منهما .

وقد أشار أبو زكريا حيوج إلى معنى لا أرتضيه فى هاتين اللفظتين أعنى הֶהָלְכוּא אִתּוֹ וְלֹא אָבוּא שָׁמוֹעַ فرأيت أن أنبه إلى ذلك .

قال أبو زكريا فيهما أنهما جريا بزيادة الألف فيهما مجرى لغة العرب وهذا قول غير محرر لأن الألف التى بعد واو الجماعة فى لغة العرب ليس بمحققة فى تلك الأفعال التى وقعت فيها ولا ذلك فى أول لغتهم ولا هو مما بنى كلامهم عليه وإنما كتابهم الحدث أثبتوها هناك للفصل بين تلك الواو وبين واو النسق إذ خشوا أن تشتبه بها وبذلك يعرفها النحويون بألف الفصل مثلا أقول وإنهم كتبوا ، كفروا ، ورَدوا بألف بعد الواو من كل واحد منهما خوفاً من أن يغلط القارئ، ويظن أن الفعل لواحد فيقرأ كفر وورد على العطف .

ولما خشوا هـذا الاشتباه فى الواو المفصولة مما قبلها فى خطهم وزادوا بعدها ألفا للفصل على ما ذكرت رأوا أن يزيدوها أيضا بعد الواوات الموصولة بما قبلها وإن لم يكن هناك لبس ليكون حكم هذه الواو فى جميع المواضع واحداً فان ذلك كذلك .

وليس قول أبى زكريا فيها أنها تجرى مجرى لغة العرب بحق إذ ليس ذلك بلازم للغتهم ولا بمستعمل فيها قديماً وإنما الكتاب الحدث زادوها هنالك كما زادوا الواو فى عمرو بفتح العين وسكون الميم فى حال الرفع والخفض لئلا يشتبه بعمر بضم العين وفتح الميم إلا أنهم إذا صاروا على حال النصب أسقطوا منه الواو لسقوط تلك الشبهة لأنه مصروف وعمر غير مصروف .

الباب السابع والعشرون (ما قيل بلفظ والمراد به غيره)

قد يأتون بلفظ والمراد به غيره وإنما يجيزون ذلك من أجل اجتماع اللفظتين فى الجنس أو فى النوع أو فى الكيفية أو فى غير ذلك من الأمور . وقد يقع

الشيء فى موضع الشيء وإن لم يجتمع معه فى شيء وذلك لمذهب لهم فى ذلك غير ما ذكرنا .

مثال ذلك : فى (ص ٣٩٦) כִּי יוֹאָב נָטָה אַחֲרֵי אֲדֹנִיָּה ואחרי אבשלום לא נָטָה (ملوك أول ٢ - ٢٨) مكان שְׁלֹמֹה إذ لم يذنب יואב لانحرافه عن אבשלום وإنما أذنب لانحرافه عن שְׁלֹמֹה . وهذا مما تستعمله العرب أيضا .

ومثل (ص ٢٧٩) וְזָרְעוּ בְּמַיִם רַבִּים مكان ושרשו (عدد ٢٤ - ٧) לֹא עָלֶיךָ אַתָּה היום כִּי אֶל בֵּית מִלְחַמְתִּי (أخبار ثان ٣٥ - ٢١) مكان מקום מִלְחַמְתִּי وتقول العرب فى مثل هذا دار الحرب .

وفى (ص ٢٩٩) ויכהן אלעזר ואיתמר עַל פְּנֵי אַהֲרֹן אֲבִיהֶם (عدد ٣ - ٤) مكان בְּחַיֵּי אַהֲרֹן אֲבִיהֶם وهذا شبيه بما قاله العرب كان ذلك على رجل فلان أى فى زمانه .

בתוך עַמִּי אָנֹכִי יֹשָׁבֶת (ملوك ثان ٤ - ١٣) والمعنى أنني عزيزة غير محتاجة إلى أحد لعزى وشرفى كما تقول العرب فلان فى ذروة قومه וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו כִּי צַיִד בְּפִיו (تكوين ٢٥ - ٢٨) لأنه مجدد فى الصيد فكأنه لا يزال الصيد فى فيه أى لا يزال آكلا له لكثرته عنده وهذا كما تقول العرب فلان مطعم الصيد لكثرته عنده وقد يتسعون فى هذا حتى أنهم يقولون فلان مطعم النسر لكثرة ما يصيد أى كأنه يطعم النسر فأليق التراجم إذاً بقوله כִּי צֵידָה בְּפִיו لأنه مطعم الصيد .

(وفى ص ٣٠٧) يقول ومن هذا الباب ما حمل لفظه على لفظه المجاور له لا على حقيقة معناه وذلك مثل قولهم וַיִּרְאוּ אֶת הָעָם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ יושבת לבטח (قضاه ١٨ - ٧) الوجه יוֹשֵׁב لأن الاخبار إنما هو عن الـ עָם لا عن المدينة لكنه أنث على المجاورة لقوله בְּקִרְבָּהּ ومثله

קֶשֶׁת גִּבֹּרִים חַתִּים (صموئيل أول ٢ - ٤) الوجه חַתָּה أو חַתִּית لأن النعت لـ קֶשֶׁת لا لـ גִּבֹּרִים لكنه جمع بالتذكير على المجاورة لـ גִּבֹּרִים ومثل قوله וַיֵּשֶׁב וַיִּשְׁלַח שַׂר חֲמִשִּׁים שְׁלִשִׁים וַחֲמִשָּׁיו (ملوك ثان ١ - ١٣) الوجه שְׁלִישִׁי نعت لـ שַׂר ولا وجه لكونه نعتاً لـ חֲמִשִּׁים ولا سيا وقد عطف بقوله וַחֲמִשָּׁיו إنما النعت لـ שַׂר كما قيل שַׂר חֲמִשִּׁים אַחֵר (ملوك ثان ١ - ١١) ولم يقل אֲחֵרִים وقد جرى فى كلام العرب أيضاً مثل هذا .

(ص ٣١٤) ويجانس هذا الباب قولهم עָרֹם יָצָאתִי מִבֶּטֶן אִמִּי וְעָרֹם אָשׁוּב שָׁמָּה (أيوب ١ - ٢١) ليست الإشارة بقوله שָׁמָּה إلى البطن المذكور لكن إلى التراب الذى إليه مصير جميع الحيوان كما قيل וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב (تكوين ٣ - ١٩) .

(ص ٣١٥) ومن الاستعارة والمجاز قولهم יַד יי וְעֵין יי وغيرهما من الجوارح المنسوبة إليه على الاستعارة والمجاز ، وقولهم בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה (تكوين ٣ - ١٧) والأرض لا تؤكل إنما يؤكل نباتها . ومن المجاز قوله לֹא תַשִּׁיךְ לְאָחִיךָ נֶשֶׁךְ כֶּסֶף (تثنية ٢٣ - ٢٠) وقوله : עַד לֵב הַשָּׁמַיִם (تثنية ٤ - ١١) . كما تقول العرب كبد السماء ومثله הִנֵּה כִסָּה אֶת עֵין הָאָרֶץ (عدد ٢٢ - ٥) على المجاز أى أنه غشى الأرض . ومثله וְנִהְיֶה אֲנַחְנוּ וְאַדְמָתֵנוּ עֲבָדִים לְפַרְעֹה (تكوين ٤٧ - ١٩) والأرض لا تستعبد .

الباب التاسع والعشرون :

يقول فى (ص ٣٢٠) ومما يجانس ما تقدم ذكره من الألفاظ الموضوعة فى غير مواضعها ما وجدناه فى المقرا من الألفاظ الخارجة عن القياس ونحن نذكر من ذلك فى هذا الباب جملة يستعان بالوقوف على ذلك منها فى علم الـ דקדוק

فمن ذلك قوله בְּבְנוֹתַיִךְ גַּבֵּךְ בְּרֹאשׁ כָּל דֶּרֶךְ (حزقيال ١٦-٣١)
القياس أن يكون בבנותך على زنة בַּעֲשׂוֹתֵךְ את כל אֵלֶּה
(حزقيال ١٦ - ٢٠) ومثل قوله עָשֹׂה אֵלֶּה לָךְ בזנותך אחרי
גוים (حزقيال ٢٣ - ٣٠) لأنه مصدر مثلهما فكأنهم كثروه وإن كان لا معنى
لتكثير المصادر لأنها أسماء موضوعة للكثير والقليل من أجناسها إلا أن العبرانيين
ربما كثروا بعض المصادر نحو ما تجيزه العرب أيضاً فى لسانها .

وفى الباب الرابع والثلاثين يتكلم عن الاستفهام

ويقول (فى ص ٣٥٥) ومن أدوات الاستفهام אַף وهى مثل الهاء فى قوله
אַף כִּי אָמַר אֱלֹהִים (تكوين ٣ - ١) أى هل قال الله ومثله הַאַף
תִּסְפֶּה ולא תִשָּׂא לַמָּקוֹם (تكوين ١٨ - ٢٤)

הַאַף אֻמְנָם אֵלֵד (تكوين ١٨ - ١٣)

הַאַף תָּפֵר מִשְׁפָּטִי (أيوب ٤٠ - ٨) هل يكون هذا . إلا أن هذا
مما اجتمع فيه عاملان لأن معنى אַף כִּי אָמַר אלהים هو مثل הַאָמַר
אלהים أى هل قال الله كذا .

فقوله הַאַף תִּסְפֶּה هو كقول العرب أهل كان كذا وكذا فيجمعون
بين حرفين للاستفهام وهما الهمزة وهل .

وفى الباب السابع والثلاثين يتكلم عن التذكير والتأنيث

ويقول فى (ص ٣٦٢) إعلم أن التذكير هو الأصل وأن التأنيث فرع
داخل عليه يدلك على ذلك وقوع דָּבָר وهو مذكر على المذكر والمؤنث
كما قيل וְלֹא יָמוּת מִכֹּל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּבָר (خروج ٩ - ٤)
يريد شيئاً من حيوانهم مذكراً كان أو مؤنثاً وهو يقع أيضاً على كل ما فى العالم

كقوله מָקוֹם אֲשֶׁר אֵין שָׁם מַחְסוֹר כָּל דָּבָר בָּאָרֶץ (قضاه ١٨ - ١٠)

وأيضاً וְאֵין מַכְלִים דָּבָר בָּאָרֶץ (قضاه ١٨ - ٧)

وأيضاً וְלֹא יֵרָאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר (تثنية ٢٣ - ١٥)

معنى هذا شيء من الأشياء وكذلك هو الشيء عند العرب مذكر وهم يوقعونه على كل مذكر ومؤنث ويستشهدون به على مثل استشهادنا نحن بـ דָּבָר .

الفصل الثاني

الأدب العبري الحديث وتأثره بالأدب العربي

(الشعر)

لكي نتعرف على نشأة الشعر العبري الحديث ومبلغ ما وصل اليه من الرقي والازدهار ومدى تأثره بالأدب العربي كان لابد - قبل البدء في هذا الموضوع - من عرض فكرة سريعة عن الشعر العبري القديم لنتعرف على خصائصه ونقارن بينه وبين الشعر العبري الحديث .

الشعر العبري القديم :

نجد هذا النوع من الشعر في التوراة سواء كان هذا الشعر دينياً أو غنائياً كما في مراثي أرميا ونشيد الأناشيد والمزامير .

أو كان شعراً تعليمياً فلسفياً حكمياً كما في أسفار أيوب والجامعة والأمثال كما نجد هذا الشعر في عدد من عبارات أسفار الأنبياء والتاريخ . فاذا نظرنا إلى المراثي نرى أنها من الشعر العبري الذي يحتوي على شعر شعبي وتاريخي وقصصي فشعر الاصحاحات ١ ، ٢ ، ٣ عبارة عن مراثي سياسية شعبية تمتاز بكثرة الألم والبكاء والعويل على مجد صهيون الغابر وخراب أورشليم حيث نجد فيه وصفاً للمدينة بعد خرابها في (اصحاح ٥ آية ٢ ، ٥) .

ولهذه المراثي أهمية عظيمة من ناحية دراسة عروض الشعر العبري وترتيب أبجدية اللغة العبرية وذلك لأن معظم قصائدها من النوع الذي تبتـــدىء أبياته بحروف الأبجدية مرتبة كما كانت معروفة في ذلك الوقت(١) .

أما شعر نشيد الأناشيد فهو شعر غنائي وأغانيه كانت ترددها ألسنة الشعب

---

(١) أنظر « التوراة » للدكتور فؤاد حسنين .

الاسرائيلى فى عيـــد الفصح وفى مناسبات الزواج والزفاف فهو عبارة عن أغان شعبية .

أما المزامير فهى نوع من الشعر سمى بهذا الإسم نسبة إلى الآلة التى تصحب غناءه وهى عبارة عن مجموعة من الترانيم الدينيـــة لليهود ويختص جزء كبير منهـا بالعبادة كما فى (مزمور ٤٢) والمراثى الشعبية (مزمور ٤٤) والتوبة والحمد (مزمور ١١٦) ومنها نوع يتصل بتاريخ الشعب الإسرائيلى وخروجه من مصر (مزامير ٧٨ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١٠ ، ١٣٥ ، ١٣٦)

كما توجد مجموعة تتصل بالحج إلى أورشليم أو الصيام (مزمور ١٢٠، ١٣٤) ومزامير كلها مديح (١١٣ — ١١٨) .

أما شعر أيوب فشعر فلسفى حكمى تعليمى وعباراته الشعرية عاطفية لأنه يعبر عن آلام الانسان والمصائب التى تحل بالمؤمنين وكذلك شعر الجامعة يتبع هذا النوع من الشعر الحكمى .

خصائص الشعر العبرى القديم :

أهم هذه الخصائص أنه لا يحتوى على قافية ولكنه يعتمد على اللحن أو النغمة فى آخر السطور فليس هناك شعر مقفى ينتهى بقافية فى كل سطر ولم تكن القافية معروفة فى الشعر العبرى القديم كما هو الحال فى الشعر العربى .

ومن خصائصه أن الصيغة الشعرية تؤسس على النبرة والنغمة . وكانت أناشيد العبادة تسمى ترانيم وكان يصاحب الترنيمة إيقاع أو غناء وهذه الترانيم غير موزونة ولا مقفاة (١)

ومن خصائص هذا الشعر أيضاً أنه يحتوى على الصيغ الموسيقية وخاصة فى الشعر الغنائى . أما الأوزان المضبوطة بمقاييس مخصوصة كما فى الوزن العربى فقد كانت غريبة عنه .

---

(١) Jewish Encyclopedia X p. 93

وقد اختص الشعر العبرى القديم بصيغ تميز بها وأقدم شكل للشعر العبرى الذى نجده مكتوباً فى التوراة هو مايسمى :

١ — الموازاة الفكرية أو التقابل فى الفقرات

ومعنى ذلك توازى الشطرين من حيث الفكرة . فكرة الشطر الثانى توازى فكرة الشطر الأول إلا أن كل فكرة يعبر عنها بكلمات مختلفة . وهذه الصيغة هى الأكثر شيوعا واستعمالا فى الشعر العبرى القديم ونجد المزامير والأمثال وأيوب قد كتبت بهذه الطريقة (١)

٢ — الصيغة الأبجدية :

وهى صيغة شعرية أكثر تصنيعاً بمعنى أن الشعر يرتب ترتيباً أبجدياً وقد رتبت أصحاحات كثيرة من المزامير حسب هذه الصيغة ولها أشكال متعددة .

فالشكل الأول منها يبتدىء فيه كل سطر بحرف من حروف الأبجدية كما فى مراثى أرميا اصحاح ١ ، ٢ ، ٣ فيبدأ أول سطر بالألف وتستمر السطور بعده إلى أن تنتهى بالتاء آخر الحروف الأبجدية .

والشكل الثانى من الصيغة الأبجدية أن تكون مزدوجة الاستعمال أو تستعمل ثلاثاً وأحياناً تستعمل ثمانى مرات ومعنى ذلك أنه بدلا من أن يبتدىء سطر من الشعر بحرف خاص من الأبجدية يبتدىء بيتان أو ثلاثة أو ثمانية بالحرف . نفسه وهكذا بالتتابع حتى تعاد الأبجدية مرات . ونجد النوع الذى تستعمل فيه الأبجديه ثلاثاً فى مراثى أرميا ص٣

ومن النوع الذى يستعمل فيه الحرف الأبجدى ثمانى مرات ما نجده فى (المزامير ١١٢) فتبتدىء الثمانية سطور الأولى بحرف الألف وتبتدىء الثمانية الثانية بالباء والثمانية الثالثة بالجيم وهكذا حتى تنتهى الحروف الأبجدية بحرف التاء .

وأحياناً يستعمل هذا الترتيب عكسياً أى أنه بدلا من الابتداء بالألف يبدأ بالتاء التى هى آخر الحروف الأبجدية العبرية . وقد أطلق على النظام الأول

---

(١) أنظر كتاب الشعر العبرى للدكتور محمد القصاص .
Waxman, History of Jewish Literature I p. 206

« الأبجدية المستقيمة » وعلى الثانى « الأبجدية العكسية » وهذا الشكل الأبجدى بنوعيه هو أكثر الأشكال استعمالا فى شعر الكتاب المقدس وقد شاع استعماله فى غير شعر الكتاب المقدس فى الأشعار الدينية كلها التى نشأت بعد ذلك فى كل من فلسطين وبابل وأسبانيا حتى ظهر الوزن الجديد .

وقد أضيفت أخيراً ضوابط أكثر تصنيعاً وظهرت فيها الصنعة بشكل واضح فقسمت الأبجدية إلى مجموعتين كل مجموعة أحدعشر حرفا وتتبادل فقرات الشعر هذه الحروف .

فمثلا السطر الأول من الشعر يبدأ بالحرف الأول من الحروف الأبجدية الألف والسطر الثانى يبدأ بالحرف الأخير من المجموعة الثانية أى التاء والثالث يبدأ بالباء من المجموعة الأولى والرابع يبدأ بالشين من المجموعة الثانية وهكذا (١)

وهناك صيغة شعرية أخرى تسمى (العرضية) فيستعمل تعارض أبجدى القصد به الزخرفة والتزيين .

ومعنى ذلك أنه يعترض النظام الأبجدى المستقيم بعض حروف بين الحروف الأبجدية فتعارض نظام ترتيبها الطبيعى . وقد استعملت هذه الصيغة فى قليل من الشعر ولم تكن شائعة الاستعمال كالصيغتين الأبجديتين السابقتين (٢)

مثال ذلك فى المزمور ٣٤ نجد السطر الأول قد بدىء بحرف اللام ثم تسير الأبجدية بعد ذلك فى بقية السطور فى ترتيبها الطبيعى الألف يبدأ به السطر الثانى ثم الباء . ثم الجيم . وهكذا .

ونجد نوعا آخر من هذا التعارض فى المزمور ٢٧ حيث يعترض الترتيب المستقيم للأبجدية حرف أو أكثر بين كل حرفين مثال ذلك يبدأ السطر الأول بالألف ثم تعترض الكاف فيبدأ بها السطر الثانى ثم يبدأ الثالث بالباء ثم تعترض الواو فيبدأ بها السطر الرابع وتأتى الجيم فى أول السطر الخامس وهكذا .

وفى حوالى منتصف القرن السابع الميلادى ظهرت صيغة جديدة يرتب فيها الشعر على حسب حروف أسماء المؤلفين بحيث تتكون أسماء الشعراء من الحروف

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى ج ١ص ٢٧

(٢) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٠ ص ٩٣

الأوائل لفقرات الشعر . وفى الأشعار الطويلة تضاف أسماء الآباء والألقاب وإضافات أخرى .

وقد استمرت هذه الصيغ الشعرية منتشرة وشائعة الاستعمال يستعملها الشعراء فى أشعارهم الدينية ، ولكن هذه الصيغ لم تكن صالحة بعد ذلك لأن تساير سنة التطور والتقدم وخاصة بعد أن اتصل اليهود بالثقافة العربية فبدأ الشعور بالحاجة الى صيغة أخرى من الشعر تلائم التطور وأدى هذا إلى ظهور السجع الذى شاع استعماله فى الفترة التى يطلق عليها اسم (Gaonic) فى بابل منذ نهاية القرن السابع الميلادى وقد جاء هذا التأثير من العرب الذين شغفوا بالسجع فقلدهم اليهود فى هذا وساعدهم على ذلك أن اللغة العبرية غنية باضافاتها النهائية المتشابهة الأصوات فهيأ ذلك فرصة لانتشار السجع واستعماله (١)

ثم أخذت الاستعارة من العرب تزداد شيئاً فشيئاً وبدأ التأثير العربى يقوى وبدأ نظام القافية يأخذ فى الظهور وهنا يبدأ الشعر العبرى مرحلة جديدة .

نشأة الشعر العبرى الحديث:

لقد ظهر الوزن الجديد للشعر العبرى فى القرن العاشر الميلادى على يد العالم النحوى (دوناش بن ابرط) فى أسبانيا وقد استعار هذا الوزن الجديد من الشعر العربى حيث أخذ يطبق نظام القافية فى الشعر العبرى .

وقد اختلف مؤرخو الأدب اليهودى فى كيفية استعارة وزن الشعر العربى فى الشعر العبرى فيرى المؤرخ (واكسمان Waxman) أن هذه الاستعارة انما كانت فى الفكرة فقط وليست فى الشكل أو الصيغة .

ويرى اسرائيل ابراهام (٢) أن الشعر العبرى الحديث تأثر بالتأثيرات السريانية من ناحية والتأثيرات العربية من ناحية أخرى ولكنه لم يوضح لنا مدى هذه التأثيرات السريانية ونوعها ، ونحن نعرف أن السريان قد تأثروا فى شعرهم بنظام القافية فى الشعر العربى . ولكنه يخبرنا بأن التأثيرات العربية كانت خارجة وتختص بالشكل دون الموضوعات .

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى ص ٢٠٨

(٢) Jewish Literature p. 106

فاذا نظرنا إلى الشعر العبرى الحديث المقفى والذى اتخذ نظام القافية العربية وجدنا فيه الدليل واضحاً على أن التأثير العربى فى الشعر العبرى الحديث كان تأثيرا عاماً شاملا للفكرة والشكل والصيغة والاصطلاحات الفنية الموجودة فى وزن الشعر العربى : وكذلك نجد التأثير يشمل الموضوعات والأغراض الشعرية نفسها .

أما من حيث الفكرة فنجد أن اليهود قد أخذوا فكرة القافية فى الشعر العربى وطبقوها على الشعر العبرى . وقد كانت هذه القافية غير مستعملة قبل ذلك فى الشعر العبرى .

ومن حيث الشكل والصيغة فنرى أنهم قد استعاروا الاصطلاحات الفنية الموجودة فى الوزن العربى مثل البيت والشطر وأن كل شطر يحتوى على عدد من الحركات والسكنات توازى ما فى الشطر الثانى واستعاروا كذلك كلمة وتد(١)

وقد كانت كل هذه الاصلاحات غير موجودة أو مستعملة .

وأما من حيث الموضوعات فنجد أن الشعر العبرى قد تأثر بالشعر العربى وبالبيئة العربية فى الموضوعات والأغراض التى لم يكن له بها عهد من قبل .

فقد كان الشعر العبرى القديم كله شعراً دينياً أو حول الدين أو لأجل الدين أما الشعر العبرى الحديث فقد تعرض لموضوعات وأغراض غير دينية وأنشد الشعراء فى المدح والرثاء والغزل والخمر ووصف الطبيعة .

الشعر العبرى الحديث فى أسبانيا الاسلامية :

تعتبر الفترة ما بين القرن العاشر الميلادى والقرن الثانى عشر الميلادى فترة ازدهار للشعر العبرى الحديث فى أسبانيا الإسلامية سواء من ناحية الرقى أو من ناحية الإنتاج ففى خلال هذه الفترة ظهر شاعر إثر شاعر وامتاز الشعراء ببراعتهم فى الشعر .

Waxman. A. History of Jewish Literature I. P, 210 (١)

ونشأة الشعر العبرى الحديث وازدهاره فى أسبانيا الإسلامية لم يقتصر على عظمة الشعراء وبراعتهم فى فنون الشعر بل كان أيضاً فى اكتماله ونضوجه ، وفى طبيعته التى شملت كل شيء وفى صوره وخيالاته التى تعبر أصدق تعبير عن ألوان الحياة المختلفة .

ويمتاز الشعراء العبريون فى أسبانيا بأنهم كانوا مطربين مثلهم فى ذلك مثل الشعراء العرب . وفى أسبانيا استعملت العبرية لأول مرة فى الشعر غير الدينى فى أغانى الحب والابتهاج بالطبيعة وفى التعبير عن كل الإحساسات والمشاعر الإنسانية المختلفة(١).

ولكن بعض هؤلاء الشعراء فى أسبانيا لم يستطيعوا التخلص من نزعتهم الدينية التى كانت تسيطر على مشاعرهم فاستمدوا كثيراً من موضوعاتهم وخاصة الدينية من الكتاب المقدس فحينما نراهم ينشدون فى الحب نجدهم يقتبسون موضوع هذا الحب من نشيد الأناشيد كما فعل الشاعر يهودا الليفى . وقد اقتبس كل من موسى بن عزرا وسليمان بن جبيرول ترانيم التوبة والندم والتأملات الإلهية من الأمثال فى الكتاب المقدس .

ولكن هذا التقليد لم يكن تقليداً تاماً لأسلوب الكتاب المقدس .

ومن الفوارق التى نلاحظها بين شعر الكتاب المقدس وبين الشعر العبرى فى أسبانيا أنه توجد مشاركة وجدانية لظواهر الطبيعة فى كل منهما ولكنها فى أمثال الكتاب المقدس مشاركة لظواهر الطبيعة البرية المخيفة أما فى شعر يهود أسبانيا فالأمر على العكس إذ نجد هـــذه المشاركة تعبر أصدق تعبير عن الطبيعة فى أبهج مظاهرها .

أثر البيئة الأسبانية فى الشعر العبرى :

تأثر شعراء العبرية بالبيئة الأسبانية الجميلة فكان لذلك أثره البعيد فى أسلوبهم الشعرى وفى إلهامهم موضوعات جديدة غير الموضوعات الدينية التى كانت شائعة ،

---

(1) Jewish Literature. I. Abraham P. 108

ومن هنا يمتاز الشعر الأسبانى بالإبداع والخلق فى هذه الناحية ونرى شعراءهم أمثال سليمان بن جبيرول ويهودا الليفى يتغنون بالربيع والخريف وغيرهما من مظاهر الطبيعة الأسبانية الجميلة .

وتمتاز البيئة الأسبانية أيضاً بنوع من الشعر لم يكن موجوداً قبل ذلك فى الشعر العبرى . وهو الشعر الغنائى الوجدانى الذى يعبر عن عاطفة الفرد وقد شغل هذا النوع مكاناً هاماً فى الأدب العبرى فى أسبانيا فاذا قرأنا هذا الشعر وجدناه يلمس الأوتار القلبية ويعبر عن العواطف المختلفة كالحنين والشوق والحب والإحساس بجمال الطبيعة والتعبير عن السرور والغضب والسخط والألم والحزن والأسف . كل هذه العواطف والمشاعر نجدها فى هذا الشعر .

وقد وجد هذا النوع من الشعر فى الكتاب المقدس وفى شعر شعراء يهود المشرق إلا أنه كان بمعنى آخر إذ تغلبت عليه الناحية الدينية فنجد شعراً فى الحب ولكنه فى حب الله والتفانى فيه ، كما نجد شعراً فى الحنين والشوق ولكنه حنين وشوق من أجل صهيون من الناحية الدينية .

وقد كان هناك صراع بين هذه الأفكار الجديدة فى الشعر وبين الحياة اليهودية السائدة والتى تغلبت عليها النزعة الدينية .

واستمرت هذه النزعة تسيطر على الأفكار عدة قرون . وحتى فى أسبانيا كذلك لم يستطع شعراء اليهود أن يتخلصوا من هذه النزعة الدينية فنجد لهم شعراً قد صبغ بالصبغة الدينية إلى جانب شعرهم الدنيوى . لكنهم امتازوا بالنهوض بهذا الشعر والوصول به إلى مرتبة عظيمة من حيث الجمال والفكرة (١) .

وتمتاز البيئة الأسبانية أيضاً بنوع من الشعر وهو الشعر العلمى وقد شاع هذا النوع فى الشعر العربى فى أسبانيا ويقصد به القصائد التاريخية أو العلمية التى جاءت فى حكم الكتب . وكذلك الكتب التى نظمت فجاءت فى حكم القصائد وهو ما يعبر عنه المتأخرون بالمتون المنظومة كألفية ابن مالك وغيرها مما يجمع مسائل العلوم وضوابطها .

---

(١) الأدب اليهودى لإسرائيل ابراهام ص ٨٥ .

ونلاحظ وجود هذا النوع من الشعر عند شعراء اليهود فى أسبانيا وشغلت علوم اللغة والفلسفة والتاريخ والطب جزءاً كبيراً فى تاريخ الشعر التعليمى .

ففى اللغة نجد دوناش بن لبرط ومناحم بن سروق قد نظما شعراً فى النحو وكذلك فعل سليمان بن جبيرول إذ نظم شعراً فى النحو يقع فى ٤٠٠ بيت وقد بقى منه ٩٨ بيتاً . واتبع هذه الطريقة كثيرون ممن جاءوا بعد ابن جبيرول وكذلك نجد ليفى بن ابراهام قد نظم شعراً فى الفلسفة يقع فى ١٨٤٦ بيتاً قالها على أنواع الحكمة السبعة(١).

ونجد من هذا النوع كثيراً فى التاريخ والطب والفلك كالذى نجده ضمن أشعار ابراهام بن عزرا وكذلك نجد لسليمان بن جبيرول شعراً فى الفلسفة .

نشأة الوزن الجديد فى الشعر العبرى

يظهر لنا من نشأة الشعر العبرى الحديث فى أسبانيا أن الخطوات الأولى فى نشأته قد سارت جنباً إلى جنب مع دراسة اللغة والنحو .

فقد كان العالمان النحويان دوناش بن ابرط ومناحم بن سروق هما المتقدمان فى هذا الفن الجديد وهما اللذان مهدا الطريق للشعر العبرى الحديث(٢) .

ويرجح أن اهتمام دوناش بن لبرط بالدراسات المقارنة وخاصة بين العربية والعبرية هو الذى أوحى إليه فكرة تطبيق وزن الشعر العربى على الشعر العبرى فقام بأول محاولة فى هذا السبيل وقدم لليهود أول شعر عبرى على نظام الشعر العربى فكانت دهشتهم عظيمة لهذا الاختراع لأن ذلك لم يكن معروفاً لهم فى شعرهم حتى ذلك الوقت .

وتؤكد لنا دائرة المعارف اليهودية بأن دوناش بن ابرط هو المخترع لهذا النظام الجديد فى الشعر العبرى وأن ذلك مسلم به كحقيقة تاريخية وتؤيد ذلك بأن بعض

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٠ ص ٩٨ .

(٢) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٥ ص ١١ .

خصومه ومنافسيه أتباع مناحم الذين هاجوه وعارضوا اختراعه هذا أول الأمر لم يلبثوا أن ساروا على نهجه فى نظم الشعر واحتذوا مثاله كما تروى لنا اعتراف يهودا بن شيشت تلميذ دوناش بهذا حيث يقول « إن دوناش خلق أساساً جديداً لشعرنا العبرى ومثل هذا العمل لم يوجد فى أيام آبائنا(١).

وقد خلق دوناش بهذا الاختراع عهداً جديداً للشعر العبرى من حيث الجمال الفنى والتأثير الموسيقى ومن حيث الشكل .

أما المقياس الذى اخترعه دوناش فى الشعر العبرى فهو بسيط ويتألف من صيغتين أساسيتين .

١ — حركات مضبوطة أو موزونة يعنى عـــدد متساو من الحركات فى كل شطر .

٢ — حركات مصدرة بساكن يعنى (شفا متحرك שוא נע) وتسمى هذه وتدا .

وقد اعتبر الشفا على هذا المعنى لكونه متصلا ومرتبطاً بالحركة التالية كما اعتبر الشفا الساكن كجزء من حركة سهلة واعتبر الحركة السهلة هى الحركة الطويلة . كما يعتبر الوتد حركة قصيرة .

والوتد مع الحركة التالية يكونان (قصيرة — طويلة) .

ومن هذا المقياس البسيط نشأ عدد من الأوزان بلغت تسعة عشر وزناً ويقال أنها بلغت اثنين وخمسين وزناً(٢).

وقسم دوناش الشعر العبرى الحديث إلى أبيات وكل بيت يوضح فكرة معينة كما ينقسم البيت كذلك إلى شطرين وسمى الشطر الأول باباً ومعناه أنه يفتح الباب للشعر كما سمى الشطر الثانى النصف المقفول لأنه يتم الفكرة .

---

(١) دائرة المعارف مجلد ٥ ص ١١ .

(٢) تاريخ الأدب اليهودى — واكسمان ص ٢٠٩ .

وقد كان المدرسة الأسبانية الفضل فى استعمال هذه الأوزان الشعرية الجديدة وضوابطها المختلفة فى كل الأشعار سواء كانت دينية أو غير دينية .

وبالرغم من أن دوناش صاحب الفضل فى هذا الوزن الشعرى الجديد إلا أن مؤرخى الأدب اليهودى لا يعتبرونه شاعراً وحجتهم فى ذلك أن أشعاره لم تجعله فى عداد الشعراء لأنها عبارة عن شعر فى النحو العبرى يرد به على مناحم وينتقد فيه معجمه .

وقد فتح كل من دوناش ومناحم الباب لمن جاء بعدهما وأخذ أتباعهما ينظمون شعراً فى مواضيع مختلفة وأول شاعر يستحق هذا الإسم هو :

صموئيل بن نجدلا :

ولد فى قرطبة عام ٩٩٣م ومات ١٠٥٥ م وكانت له مكانة مرموقة فى مملكة غرناطة الإسلامية حيث كان وزيراً مستشاراً لحابوس بن باديس ملك غرناطة فى ذلك الوقت وقد درس صموئيل الأدب العربى وتثقف بأكثر العلوم العربية التى كانت تدرس فى ذلك العهد . فبرع فى كتابة الرسائل التى اطلع عليها ابن العريف فألفاها مكتوبة بأسلوب عربى وشهد له بالبراعة وقربه إلى حابوس . وازدهرت فى أيامه وبفضل تشجيعه جميع نواحى الفكر اليهودى وبخاصة الشعر فكان نصيراً للعلم والعلماء وشجع الشعراء وعضد الكتاب .

وكان صموئيل إلى جانب هذا موهوباً له إنتاج فكرى فألف كتباً فى النحو كما كان شاعراً أيضاً فكتب شعراً فى مواضيع مختلفة فى الصداقة والمراثى . والحب والخمر . هذا من ناحية الشعر غير الدينى .

أما الشعر الدينى فانه كان فيه مقلداً لشعر الكتاب المقدس من حيث الموضوعات فأنشد شعراً دينياً مقلداً المزامير والأمثال والجامعة وسماها على التوالى — ابن المزامير ابن الأمثال - ابن الجامعة .

ويحتوى الأول على صلوات ، والثانى على أمثال حكمية تعليمية ، والثالث

ذو طابع فلسفى . ولا يزال جزء كبير من إنتاجه الشعرى محفوظاً فى مخطوط بمكتبة أكسفورد بعنوان مخطوطات عبرية رقم ٢٤٢٢ (١).

ويعتبر عهد صمويل بن نجدلا بدء مرحلة جديدة فى الشعر العبرى الحديث ويقول المؤرخ واكسمان « إن الشعراء اليهود بدأوا يغردون فى عهد حسداى بن شبروط ولكنهم فى عهد صمويل بن نجدلا فقد دوت أصواتهم بالشعر عالياً » .

العصر الذهبى للشعر العبرى الحديث :

وأشهر شعراء اليهود الذين يعلنون عن العصر الذهبى للشعر العبرى الحديث فى أسبانيا الإسلامية هو :

سليمان بن جبيرول وشعره :

نشأ هذا الشاعر فى عهد صمويل بن نجدلا وارتقى الشعر العبرى الحديث على يديه من حيث الإحساس الشعرى العميق ومن حيث الأسلوب المؤثر والأفكار العالية وقد امتاز ابن جبيرول بكل هذه الميزات فبلغ بالشعر العبرى الحديث الذروة . وكان أول شاعر يجيد استعمال الوزن الجديد فى الشعر العبرى فاشتهر بأنه مؤلف الأغانى الموزونة ويعتبر من أجل هذا المثال الذى احتذته المدرسة الأسبانية للشعر العبرى الحديث فى شكله الكامل(٢).

وقد كانت حياة ابن جبيرول تعسة قاسية مؤلمة وفقد أهله فى أول حياته . وبقى فى هذه الحياة وحيداً فأثر هذا فى نفسه وطبعها بطابع الألم والحزن منذ صباه فظهر أثر ذلك فى شعره الذى نجده يميل إلى الحزن والأسى .

ونلاحظ أن إنتاج ابن جبيرول الفكرى عظيم جداً إذا قيس بهذه الحياة المريرة ويبدو أن الظروف القاسية التى ألمت به هى التى جعلته يخلص للناحية الفكرية

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١١ ص ٢٤ ، ٢٥

(٢) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٠ ص ٩٨

يتسلى بها ويعزى نفسه عن آلام الحياة فأنتج هذا الإنتاج الفكرى العظيم فى النحو والفلسفة والشعر الدينى وغير الدينى .

وقد جمعت أشعار ابن جبيرول فى مجموعة كبيرة بعنوان أشعار سليمان بن يهودا ابن جبيرول שִׁירֵי שְׁלֹמֹה בֶּן יְהוּדָה בֶּן גבירול ، فى ثلاثة أجزاء طبعة تل أبيب سنة ١٩٢٤ ، سنة ١٩٢٥ ، سنة ١٩٢٧ رقم ١٦٩٦٨ بمكتبة جامعة القاهرة .

ويحتوى الجزء الأول على الشعر غير الدينى ويحتوى الثانى على الشعر الدينى ويحتوى الثالث على هذين النوعين من الشعر .

الجزء الأول من شعر ابن جبيرول :

تنقسم محتويات هذا الجزء إلى أقسام :

١ ــ شعر قاله على نفسه بعنوان (עַל נַפְשׁוֹ) وهذا الشعر يفيض بمختلف الإحساسات ويصور فيه حياته وبؤسه وألمه وهو ١٦ قطعة بها حوالى ٤٠٠ بيت (من ص ٣ إلى ٣٨)

فنجد قطعة بعنوان (מְלִיצָתִי בְּדַאֲגָתִי) يعبر فيها عن بؤسه وآلامه وثانية بعنوان (אוּלַי דְמָעוֹת) يعبر فيها عن الدموع والآلام ، وثالثة بعنوان (מַה לָּךְ יְחִידָה) يصف فيها الوحدة وآلامها ورابعة بعنوان (לוּ הָיְתָה נַפְשִׁי) لو كانت نفسى . يتحدث فيها أيضاً عن آماله الممزوجة بالآلام .

وهكذا نجد أكثر الشعر فى هذا القسم يتحدث فيه عن نفسه وآلامه وبؤسه .

٢ ــ القسم الثانى يحتوى على شعر الصداقة بعنوان (כבוד וידידות) قاله فى مدح أو رثاء أشخاص مشهورين ومن أشهر الذين مدحهم صموئيل بن نجدلا فى قصيدة بعنوان (מִי זֹאת כְּמוֹ שַׁחַר) ص ٦٠

ومن أشهر الذين رثاهم الحاخام يقوتيئل الثرى اليهودى الذى كان يشجع الثقافة

والأدب اليهودي في سرقسطة قال فيه قصيدة رثاء بعنوان (בִּימֵי יקותיאל)
ويحتوي هذه القصيدة على أكثر من مائة بيت ص ٥٢ .

وهذا القسم يحتوي على ٢٤ قطعة بها ٦٠٠ بيت تقريباً .

٣ – شعر مدح وصداقة في الشباب بعنوان « שִׁירֵי כָּבוֹד וִידִידוּת »
ويحتوي هذا القسم على ١٥ قطعة بها ما يقرب من ٣٠٠ بيت ص ٩٣ – ١١٩ .

٤ – شعر فراق ومراثي بعنوان « שִׁירֵי פְּרִידָה וקינות » ويحتوي
على ١٦ قطعة بها ٣٠٠ بيت تقريباً (ص ١٢١ – ١٤٢) .

٥ – شعر نصيحة وتحذير « شعر الحكمة » بعنوان « מוסר ותוכחה »
ويحتوي على ٥ قطع بها ٧٥ بيتاً (ص ١٤٢ – ١٥٠) .

٦ – شعر عداوة وخصام ويحتوي هذا القسم على أشعار في الهجاء والأمثال
والألغاز بعنوان « שִׁירִים שׁוֹנִים » « קטעים וחידות » فأما أشعار
الهجاء فتحتوي على ٢٠ قطعة صغيرة بها ٩٠ بيتاً تقريباً .

وأما الألغاز فهي عبارة عن عشرة ألغاز منظومة في ٢٧ بيتاً من
(ص ١٥١ – ١٧١) .

٧ – شعر علمي بعنوان « ענק » نظمه في النحو العبري ويحتوي على
١٠٠ بيت من الشعر (ص ١٧٣ – ١٨٠) .

٨ – والقسم الأخير بعنوان « יתר שִׁירֵי שְׁלֹמֹה » يشمل بقية
أشعار ابن جبيرول ويحتوي على ست وأربعين قطعة بعناوين مختلفة بها ٥٧٠ بيتاً
تقريباً (ص ١٨٣ – ٢٠٩) .

ويصور في هذه الأشعار إحساسات مختلفة فنجد قطعة بعنوان « אֲנִי הַשָּׁר »
أنا المغني يتحدث فيها عن نفسه مفتخراً بها .

وقطعة ثانية بعنوان « אהבתי ושִׁבְרִי » يصور فيها حبه وأمله .

وثالثة ، بعنوان « אֲשֶׁר תֵּשֵׁב שְׁכוּלָה » (ص ١٩٣) يصور فيها حالة ثكلى فقدت عزيزاً لها ويحاول أن يعزيها ويحملها بالصبر .

ونلاحظ أنه فى شعره الذى يعبر فيه عن الألم رقيق الإحساس والشعور ويعبر عن هذا تعبيراً صادقاً لأنه صادر من أعماق قلبه ولأنه ذاق مرارة هذا الالم وفقد أهله فى أول حياته . كما يلاحظ أن نفسه فى الشعر طويل فى مثل هذه الحالة وأحياناً تصل القصيدة إلى مائة بيت أو أكثر .

ومنها قطعة بعنوان « בְּךָ סִבְרִי » أى فيك رجائى ويعبر فيها عن شعوره وحبه لمحبوب يعلق عليه كل رجائه (ص ١٩٨) .

وفى هذا القسم نجد لابن جبيرول شعراً فى وصف الطبيعة فنجد قطعة بعنوان « שׁוֹשַׁן עֲלֵי סְעִיף » سوسن فوق غصن (ص ١٩٩) .

ومن شعر الطبيعة قطعة فى وصف القمر بعنوان « דמות סהר יבקע » يصف القمر عند ما يكون بدراً والنجوم حوله ويعبر عن هـذا المنظر فى نفسه أصدق تعبير .

كما نجد له من الشعر الذى يعبر فيه عن آلامه التى أصبح لا يطيق معها صبراً قطعة بعنوان « כאבי רב » ألمى كثير ويبحث عن الخلاص من الآلام وأنه لا يستطيع أن يتحمل أكثر من هذا فيقول :

הים אני ואם תנין וכי ברזל עצמי או נחושה
(ص ٢٠٢)

الجزء الثانى من أشعار ابن جبيرول :

يشمل هذا الجزء الأشعار الدينية وهو أقسام :

١ — القسم الأول بعنوان « גלות וגְאֻלָּה » ويصف فى هذه القطع ما انتهى إليه حال شعب إسرائيل من العبودية ويتضرع إلى الله أن يخلصه مما فيه من آلام ويحتوى هذا القسم على ٣٣ قطعة بها ما يقرب من ٦٠٠ بيت نذكر منها

على سبيل المثال : قطعة بعنوان « שְׁבִיָּה עֲנִיָּה » يصور فيها حال شعب إسرائيل وما حل به من آلام وما هو فيه من ذل وعبودية (جزء ٢ ص ٥) .

وفى قصيدة أخرى يعبر بها من الخراب الذى لحق صهيون بعنوان « שְׁדוּדִים נְדוּדִים » (ص ٩) ويعبر فى هذه القصيدة عن تشتت أبناء صهيون وتفرقهم فى الأرض .

ويتحدث عن مجد إسرائيل الغابر فى قصيدة أخرى بعنوان « שִׁמְשִׁי עֲלֵה נְגַהּ זוֹרֵחַ » (ص ٢٧) .

٢ — والقسم الثانى يشمل مدائح وابتهالات إلى الله وترانيم عبادة بعنوان « תְּהִלּוֹת לֵאלֹהִים » وهذا القسم يحتوى على ٢٨ قطعة صغيرة بها ما يقرب من ٣٠٠ بيت .

وإذا عرفنا أن ابن جبيرول كان فيلسوفاً كبيراً وكانت فلسفته مصطبغة بالصبغة الصوفية إلى حد ما فانه يحاول فى أشعاره الدينية أن يفنى فى الله وأن يتغنى بمحبته ويعبر عن هذا أصدق تعبير فى كثير من شعره الدينى . من ذلك قطعة له بعنوان « שַׁדַּי אֲשֶׁר יַקְשִׁיב » يصف فيها الله بأنه القوى الذى يغفر الذلات ويعفو عن السيئات فالى متى يكون بعيداً منه محتجباً عنه وأنه يطلبه ويبتهل إليه فى الفجر ولا يغفل عن عبادته صباحاً ومساء ثم يعترف أخيراً بالعجز فيقول : « ولكن ماذا يستطيع أن يفعل القلب واللسان ، سأمدحك ياربى وتنفخ فى من روحك (جزء ٢ ص ٥٢ قطعة ٤٣) .

الشعر الفلسفى لابن جبيرول :

يعتبر ابن جبيرول شاعراً بين الفلاسفة وفيلسوفاً بين الشعراء وهو فى هذه الناحية الفلسفية قد كتب عدداً من الاشعار الفلسفية وتاج هذه الأشعار ما نجده له فى هـــذا القسم بعنوان « כֶּתֶר מַלְכוּת » فى نحو ٤٢٠ بيتاً (جزء ٢ ص ٦٢) .

وهذا الشعر عبارة عن قصيدة أنشدها فى عظمة الله وتعتبر قصة شعرية

فلسفية محيطة بالكون وفى هذه القصيدة تجد الشاعر والفيلسوف والعالم وقد أفرغ الشاعر فيها كل قلبه وكنوز عقله وفكره وكل معرفته فى نواحى الحكمة ولذلك تعتبر من القطع الخالدة .

وهذا الشعر يقسم منطقياً إلى خمسة أقسام بمقدمة وخاتمة :

فالمقدمة عبارة عن نشيد قصير يعبر فيه عن قوة الله وعزته والوجود كل ذلك باختصار فى ١٥ سطرا .

وبعد ذلك يأتى القسم الأول فيتحدث فيه بشعره عن صفات الله : الوحدانية ، الحياة ـ الجبروت ، النور ، الحكمة ، ويحاول إثبات أن صفاته تعالى تخالف صفات الموجودات وأن صفات الموجودات مستمدة منه .

ويصف فى القسم الثانى الكون وصنع الله لهذا الكون وتنظيمه له ، والكواكب السيارة ، حجمها ، مدارها ، وقت دورانها ، تأثيرها الخاص على الحياة الإنسانية وهو فى هذا يعطى وصفاً للاصطلاحات الثلاثة ـ البرج الكرة السبب الفعال :

وفى القسم الثالث يصف الروح ، طبيعتها ، انتقالها إلى الأرض ، تأثيرها على الجسم .

ويصف فى القسم الرابع حياة الإنسان ، وكفاحه مع الشهوات والأهواء ومختلف الانفعالات وما يقاسيه الإنسان من تقلبات الحياة .

وفى القسم الخامس يصف الاعتراف بالخطيئة وطلب الرحمة والعفو .

والخاتمة تنتهى بشكر الله الذى لا يمكن أن توصف قدرته .

٣ ـ والقسم الثالث من الجزء الثانى بعنوان « סְלִיחוֹת » غفرانات (ص ٣ ـ ٤٠) يعبر فيها عن الذنوب التى يرتكبها الناس ويطلب لهم التوبة وإصلاح حالهم وغفران ذنوبهم لأن الإنسان ليس شيئاً يذكر بالنسبة إلى الله وأن لحمه ودمه وأيامه كلها كظل عابر وهذا القسم به ٢٧ قطعة تحتوى على ٧٠٠ بيت من الشعر تقريباً .

٤ — والقسم الرابع والأخير عبارة عن قصائد وأشعار وترانيم لأعياد السنة والأيام المقدسة ويحتوى على ٥٦ قطعة .

ويشغل هذا القسم بقية الجزء الثانى من (ص ١٢٣ - ٢٣١) وتشتمل على ٢٣٠٠ بيت تقريباً .

أما الجزء الثالث من أشعار ابن جبيرول فهو قسمان :

١ — القسم الأول ويحتوى على الشعر غير الدينى ويشتمل على ٧٠ قطعة صغيرة متنوعة الاغراض بها أكثر من ٥٧٠ بيتاً (ص ٣ - ٤٠) .

٢ — والقسم الثانى ويحتوى على الشعر الدينى ويشتمل على ٤٠ قطعة بها أكثر من ٥٠٠ بيت .

تحليل وتعليق :

وإذا نظرنا إلى شعر ابن جبيرول الذى أنشده فى أغراض غير دينية نرى شخصيته قوية واضحة فى هذا الشعر كما نراه معتزاً بنفسه معجباً بها وبعبقريته الفذة العظيمة ويظهر لنا هذا واضحاً من القطعة التى عنوانها « אני השר » ويتحدث فيها عن نفسه ويقول أنا السيد والشعر عبد لى ، أنا العود لكل المغنين والشعراء ، وشعرى تاج الملوك وقلنسوة على رءوس الحكام والعظماء ، ولو أن جسمى يمشى على الأرض فان روحى تطير وترتفع فوق السحب وبالرغم من أنى فى السادسة عشرة فإن قلبى ناضج كقلب ابن الثمانين . فهو يفخر بنفسه فى هذا الشعر وبعبقريته وأنه شاعر سابق لزمنه كما أنه خلق لعالم آخر .

وقد ترك هذا الشعور تأثيراً على شعر ابن جبيرول الذى أنشده فى أغراض غير دينية . وفى أشعاره التى جعل نفسه فيها موضوعاً لهذا الشعر كان دائماً يشكو من الأقدار المريرة ويصور بؤسه وآلامه ويعبر عن ذلك أصدق تعبير فى القطع الكثيرة التى يصف فيها بؤسه والوحدة وآلامها .

وكذلك نلاحظ فى شعر المراثى أو شعره الذى يصور فيه الألم أنه رقيق

الإحساس صادق الشعور ويعبر عن هذا تعبيراً صادقاً لأنه صادر من أعماق نفسه فقد ذاق مرارة هذا الألم .

ولكنه أحياناً يسلى نفسه ويسرى عنها فيلجأ إلى طريقة الاعتذار عند ما يرى نفسه أنه لم يذق ملذات الحياة الجذابة فيتكلم عن فناء الحياة وباطلها ويجد ملجأ فى الحكمة التى هى كل لذته ورغبته فى الحياة .

ونراه فى هذه الأشعار متشائماً إلا أنه عبر عن هذه الآلام والأحزان بأسلوب شعرى جميل وزادها جمالا الوزن والقافية بحيث جعلت قراءتها سارة من حيث فنها الجميل بالرغم من طابع الحزن الذى طبعت به .

وإذا نظرنا إلى شعر الطبيعة القليل الذى لدينا نرى أنه لم يكن بمجرد ملاحظة عابرة ووصف لما شاهدته العين المجردة بل نرى فيه الشعور القلبى والإحساس الصادق بجمال الطبيعة . ففى شعره الذى يصف فيه الربيع نجده يتحدث عن جمال الطبيعة حيث تغطى ألوان النبات الجميلة الأرض ويصور فرح الكائنات فى الربيع وطيران الطيور فى ضوء الشمس وانعكاس هذا الضوء فى ريشها الجميل . كذلك نراه فى وصف الأزهار أو وصف القمر (جزء ١ ص ١٩٩ - ٢٠٥) .

هذا الوصف يدعو إلى الإعجاب والدهشة لأنه غير متوقع من نفس متألمة متشائمة مثل نفس ابن جبيرول ولكن النفس عند ما تغمرها النشوة فإنها تعبر عما يجيش فيها تعبيراً صادقاً صادراً عن شعور صادق .

كذلك نرى ابن جبيرول قد استولت عليه هذه النشوة وغمرته روح المرح والفكاهة فى شعره القليل الذى أنشده فى الخمر بعنوان (חנה הפום) (جزء ٣ ص ٣٥) .

وكذلك فى شعره الفكاهى الذى قاله فى الأحاجى والألغاز (جزء ١ ص١٥١، جزء ٣ ص ٣٥) .

وإذا نظرنا إلى ابن جبيرول فى شعره الدينى نرى شخصية أخرى مخالفة للشخصية التى عرفناها فى الشعر غير الدينى . فبينما نرى شخصيته فى الشعر غير الدينى

واضحة قوية ونراه معتزاً بنفسه فخوراً بها وبعبقريته نجد شخصيته فى شعره الدينى تتقلص وتفنى أمام القوة اللانهائية لله القادر على كل شىء وقد ذهب كبرياؤه وعزة نفسه وهنا نجد عقيدته وأفكاره الفلسفية تتسلل إلى شعره وتظهر بوضوح بل وأكثر من هذا نراها تسيطر على نفسه وروحه ، كما نلاحظ أنه فى أشعاره الدينية لا ينسى قومه وشعبه فيصور ما أصابه من اضطهاد وآلام ويبتهل إلى الله فى شكل اعتذار أن يفكه من هذه الأغلال .

وقد كتب ابن جبيرول فى أنواع الشعر الدينى كثيراً . فكتب فى التوبة والندم وكتب فى العبادة ، كما كتب شعراً شعبياً دينياً وآخر فردياً دينياً .

ونجده فى الأشعار الفردية للندم والتوبة يتغنى ببؤس الحياة الإنسانية وآلامها . ويشبه الحياة بفرع كرم ويشبه الموت بأنه قطاف الكرم .

وإذا نظرنا نظرة عامة فى شعر سليمان بن جبيرول بنوعيه الدينى وغير الدينى نرى أن الناحية الدينية كانت متغلبة عليه فى أشعاره وأن شعره الدينى يفوق شعره غير الدينى كثيراً فان أشعاره الدينية قد بلغت حوالى ٤١٠٠ بيت أما أشعاره غير الدينية فتبلغ ٣٢٥٠ بيتاً تقريباً .

من هذا العرض لشعر ابن جبيرول يتبين لنا أن إنتاجه فى هذه الناحية كان عظيماً جداً وأغلب الظن أنه لم يفقه فى هذا شاعر آخر فى أسبانيا أو غيرها فى هذا النوع من الشعر العبرى الحديث مما جعل مؤرخى الأدب العبرى الحديث يلقبونه بلقب « المعلن عن العصر الذهبى للشعر العبرى الحديث وأنه قد بلغ به الذروة حقاً » .

كما أن ابن جبيرول بعمله هذا قد كشف فى أشعاره عن كثير من كنوز اللغة العبرية التى كانت مطمورة واستعملها بكثرة حتى صار استعمالها شائعاً بعد أن كان مندثراً لمدة طويلة من الزمن فأحيا بذلك كثيراً من ألفاظ اللغة كما خلق بأشعاره كثيراً من أساليب اللغة العبرية وكشف عن جمال هذه الأساليب وقد اتصف ابن جبيرول بكل صفات الشاعر وأهم هذه الصفات وأبرزها شعوره بالجمال(١).

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٠ ص ٩٣

نماذج

من الشعر العبرى الحديث

שיר שלמה בֶּן גבירול شعر سليمان بن جبيرول

{ فى البؤس מְלִיצָתִי בְּדַאֲגָתִי }

מְלִיצָתִי בְּדַאֲגָתִי הדוּפָה
וְשִׂמְחָתִי בְּאנחת דְּחוּפָה
וְאִם אֶרְאֶה שְׂחֹק יִבְכֶּה לְבָבִי
לחיתִי שֶׁהִיא מִנִּי קְטוּפָה
יְדִידַי הלבן עֹשֶׁר וְשֵׁשָׁה
ספר ובכות עלי-יוֹם הָאֲסִיפָה
אֲשֶׁר הָיָה לְהִמָּשֵׁךְ בִּילָדוּת
כְּלָחִי כַּחֲבַצֶּלֶת שְׁזוּפָה
שִׁפְטָנִי לְבָבִי מנעוּרַי
וְעַל כֵּן הָיְתָה נַפְשִׁי כְּפוּפָה
וְשָׂם הַבִּין וְהַמּוּסָר מְנָחוֹ
וְנַפְשׁוֹ הַחֲרוּצָה שָׁם קְצוּפָה

אוּלַי דְּמָעוֹת عن دموع الآلام

אוּלַי דמעות בחרי נִדְחוּ
הִשְׁקוּ לְחַיַּי עַד אֲשֶׁר צָמְחוּ

יתמהמהו כי יגעו מרוץ מעט
ובשווי אנחה תרדפם יברחו
ליל נגרו עיני כאלו הדמי
תשכרי שמירת כוכביו לקחו
לו תחזמו תחזמו אחרי
מסך תכלת אחריו יזחו

(מה לך יחידה يشكو الوحدة)

מה-לך יחידה תשבי דומם כמלך בשבי
כנפי רננים תאחפי וכנף יגוגים תסחבי
כמה לבבי יאבל כמה דמעות תשאבי
דפקת ביגונך עדי קברי בתוכו תתצבי

(לו היתה נפשי يتحدث عن نفسه)

לו היתה נפשי מעט שאלת
לא היתה ליל ויום עומלת
איך אעלו ובמה אעלין
הגם איחל נמשכה תוחלת
הן מדרש חכמה בשרי נאכל
ובשר אחרים אהבה אכלת
לו אמצאה סכלות מעט כי אין לך
מכה אנושה תערך אולת

עַל כֵּן מאד אִיגַע וְלֹא אֶרֶף מְעַט
לוּ מְצָאָהּ יָדִי כבוד קֹהֶלֶת

מַה לַאֲנָשִׁים יֹאמְרוּ אֵיךְ תֶּאֱהַב
כָּבוֹד אֲשֶׁר יִמַּל כְּרֹאשׁ שִׁבֹּלֶת

(אֲנִי הַשָּׂר في الفخر بنفسه وبشعره)

אֲנִי הַשָּׂר וְהַשִּׁיר לִי לַעֶבֶד
אֲנִי כִּנּוֹר לְכָל שָׂרִים וּנְגוֹנִים

וְשִׁירִי הוּא עֲטָרָה לַמְּלָכִים
וּמִגְבָּעוֹת בְּרָאשֵׁי הַסְּגָנִים

וְגוּוִי יְהַלֵּךְ עַל הָאֲדָמָה
וְרוּחִי תַּעֲלֶה עַל הָעֲנָנִים

וְהִנְנִי בְּשֵׁשׁ עֶשְׂרֵה שְׁנוֹתַי
וְלִבִּי בֶּן כְּלֵב בֶּן הַשְּׁמוֹנִים

(מִי זֹאת כְּמוֹ שַׁחַר في مدح صموئيل بن نغدلا)

מִי זֹאת כְּמוֹ שַׁחַר עוֹלָה וְנִשְׁקָפָה
תָּאִיר כְּאוֹר חַמָּה בָּרָה מְאֹד יָפָה

כְּבוּדָּה כְּבַת - מֶלֶךְ עֲדִינָה מְעֻנָּגָה
רֵיחַ כְּרֵיחַ מְקֻטֶּרֶת מֹר וּכְשׂוֹרֵפָה

לְחָיָהּ כְּשׁוֹשַׁנָּה כְּדַם מְאָדֶּמֶת
אֶרְאֶה כְּשָׁפִים בָּהּ וְאֵינָהּ מְכַשֵּׁפָה

תַּעְדֶּה עֲדִי-זָהָב וּמִינֵי בדלחים
וּבְכָל יְקַר אֶבֶן סַפִּיר מעלֵ פָּה

כְּסַהַר בְּמוֹלְדוֹ כִּתְרָה צלֵי ראשׁה
שֶׁהִיא מְשְׁהֶמֶת כֻּלָּה מְיֻשֶּׁפָה

כִּי נִרְאתָה לִי מרחוק חֲשַׁבְתִּיהָ
יוֹנָה תִּדְלֹג עַל שָׂדֶה וְהִיא עָפָה

רַצְתִּי לְקָרְבָתָהּ עֵת שֶׁרְאִיתִיהָ
עֵת רָאֲתָה אוֹתִי אָז כִּסְּתָה אַפָּה

אָנָה פנותךְ וְהַיּוֹם מְאֹד פָּנָה
וְתֵבֵל רְאִי לוּלֵא אורךְ כְּמוֹ עֵיפָה

תַּגִּיד שְׂפָתֶיהָ אָז לְהַשִׁיבֵנִי
כְּאִלּוּ מְרִיקָה צוּף בָּהֶם וּמְטִיפָה

לִרְאוֹת שמואל הראה אני עולה
להיות לביתוֹ סוֹבֶבֶת וּמְקִיפָה

(בִּימֵי יקוּתִיאֵל في الرثاء)

בימי יקותיאל אֲשֶׁר נִגְמְרוּ
אוֹת כִּי שׁחקים לחלוף יָצְרוּ

שׂימוּ לְבַבְכֶם תֵּדְעוּ כִּי הַזְמַן
יָבִין לָעָם שׂיחות וְלֹא נוֹצְרוּ

יקחוּ ימותיו עָם וְגַם עָם יִתֵּנוּ
עַד אחשב כִּי עָם אנוש יִסְחְרוּ

לא אדעה זאת כאֲשר לא יָדעו
כל אַנְשי לֵבב אֲשֶׁר נִזְכְּרו

היה יקותיאל כְּסֶלַע יקתאל
בּו נִשְׁמְטו זָרִים וְגַם זורְרו

הָיָה יקותיאל כתרן העֹלֶה
על הַר אֲשר בּו עִבְרִים אֶשְׁרו

הָיָה יקותיאל כְּזַיִת רַעֲנָן
או כַּאֲרָזִים בַּלְבָנון פֵּרו

הָיָה יקותיאל כְּמֶלֶךְ בּגדוד
אֶל אהֳלו הַמַּחֲנות צָפְרו

﴿ אם תאהב לחיות من شعر الحكمة ﴾

אִם תֹאהַב לְחיות באנשי חֶלֶד
אִם נַפְשְׁךָ תָגור שְׁבִיבֵי סֶלֶד

הקל יקר תֵבֵל וְאַל יְשִי אַךְ
עשֶׁר וְלא כָּבוד וְגַם לא יֶלֶד

יֵקַר בְּעֵינֶיךָ מְאֹד קלון ורִיש
וּמֵת בְּלִי בֵן כאשר מת סלֶד

דַע נַפְשְׁךָ הֵיטֵיב בְּיַעַן הִיא לִבְּךָ
מִן הַשְּׁאָר נִשְׁאַר וּמִן הנּלֶד

﴿ לְךָ שלום חָדֵל من شعر الهجاء ﴾

לְךָ שַׁלוֹם חדל מִנִי וְהִנָּךְ
וְאַל תִּהְיֶה קְשֵׁה לֵבָב וְעוֹרֶף

וְהִכָּנַע וּגְבֹהָ אַל תְּדַבֵּר
וְהִשָּׁמֵר וְאוֹתִי אַל תְּחָרֵף

וְדַקְדֵק שִׁירְךָ לִמְאֹד וְהָבֵר
דְּבָרֶיךָ וְצָרְפֵם בְּמַצְרֵף

וְדַע כִּי מֹחֲךָ יָבֵשׁ בְּיוֹם קַר
וּמָה תַּעֲשֶׂה בְּיוֹם קַיִץ וְחוֹרֶף

﴿ אֶתֵּן לְאֵלִי עֹז من الشعر التعليمي في النحو ﴾

עֲנָק חָרוּז בְּכָל אֶבֶן צְמוּדָה
בְּסוֹד וְקִדּוּק שְׂפַת קֹדֶשׁ חֲמוּדָה

לְנַעַר מִבְּנֵי גָלוּת סְפָרַד
אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁלֹמֹה בֶּן יְהוּדָה

אֶתֵּן לְאֵלִי עֹז וְגַם תִּפְאֶרֶת
הָאֵל אֲשֶׁר תִּכֵּן זְבוּל בְּזֶרֶת

בָּרָא שְׂפָתַיִם וְשָׂם פֶּה לֶאֱנוֹשׁ
וַיְעַטְּרֵם הָדָר וְהוֹד לַעֲטֶרֶת

﴿ בְּךָ סִבְרִי من شعر الحب ﴾

בְּךָ סִבְרִי וְאַתָּה תַאֲוָתִי
וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקַת כָּל עֲדָתִי

וְעָלֶיךָ קִרְבִּי יֶהֱמִיוּן וְאֶדְרַת בְּזִכְרְךָ כֹּל שְׁנָתִי
כְּאִלּוּ אֵין בְּךָ מַרְפֵּא לְנַפְשִׁי
יְדִידִי לוּ תְּבַקֵּר מַחֲלָתִי
וּמִי יִתֵּן יְהִי לִבִּי זְכוּכִית
עֲדֵי תִרְאֶה בְּעֵינְךָ אַהֲבָתִי

(שׁוֹשַׁן עֲלֵי סְעִיף من شعر الطبيعة)

שׁוֹשַׁן עֲלֵי סְעִיף כְּמוֹ צַמֶּרֶת
הַאַת עֲלֵי עַמּוּד סָגוּר כֹּתֶרֶת
כְּשֶׁמֶשׁ עֲלֵי גַּלְגַּל לְאַט הוֹלֵךְ
אֲהָהּ יִגְנֹב לְאַט הַלֵּב וְהַיֹּתֶרֶת
סַפִּיר בִּבְשָׂתוֹ מִמְּךָ אָז תֶּחֱזֶה
דַּר יֶהֱפַךְ עֵינוֹ לְעַיִן סֹחֶרֶת

(כְּאֵבִי רַב من شعر الألم)

כְּאֵבִי רַב וּמַכָּתִי אֲנוּשָׁה
וְכֹחִי סָר וְעַצְמוֹתַי חֲלוּשָׁה
וְאֵין מִבְרָח וְאֵין מָנוֹס לְנַפְשִׁי
וְאֵין מָקוֹם תְּהִי לִי בּוֹ נְפִישָׁה
שְׁלֹשָׁה אָסְפוּ עָלַי לְכַלּוֹת
שְׁאֵר רוּחִי וְנַפְשִׁי הָאֲנוּשָׁה

גַּל עָוֹן וְרֹב מַכְאוֹב וּמָרוּד   וּמִי יוּכַל עֲמֹד לִפְנֵי שְׁלֹשָׁה

הֲיָם אֲנִי וְאִם תַּנִּין   וְכִי בַּרְזֶל עֲצָמַי אוֹ נְחוּשָׁה

(תְּנָה הַכּוֹס من شعر الخمر)

תְּנָה הַכּוֹס וְאִם אַיִן שְׁתֵהוּ

וּבִדְמוּת לְחַיֶּיךָ הַבָּר רְאֵהוּ

וְחוֹלֶה מִמְּךָ כִּמְעַט וְיָמוּת

בְּעֵינַיִם כְּחוֹלִים הַחֲיֵהוּ

מְשֹׁל בָּנוּ בְּמָצוֹת דָּר עֲרָבוֹת

וְאִם בִּלְבָבְךָ צֶדֶק עֲשֵׂהוּ

وقد جاء بعد ابن جبيرول عدد من الشعراء من كل الطبقات وصار نظم الشعر على هذه الطريقة الجديدة سهلا وشائعاً فتنافس الشعراء فى هذا الفن الجديد وأخذوا ينظمون الشعر فى شتى الأغراض ومن أشهر هؤلاء الشعراء .

موسى بن عزرا الغرناطى (١٠٣٠ — ١١٣٩ م)

نشأ هذا الشاعر فى غرناطة وكانت حياته تشبه ـ إلى حد بعيد ـ حياة ابن جبيرول فى أنهما كانت مريرة بسبب حب منكود فشل فيه فحاول أن يخفف عن نفسه وروحه آلام هذا الحب بأغنيات حب مشتعلة .

ومن أجل هذا نراه قد اهتم بالشعر العاطفى غير الدينى وخصص قصائد كثيرة من ديوانه فى الخمر والموسيقى والصداقة والحب والطبيعة لينسى بها ألمه ويخفف عن نفسه (١).

ويعتبر موسى بن عزرا من هذه الناحية أول شاعر مشهور اهتم بالشعر

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٠ ص ٩٣ .

العاطفى غير الديقى فأنتج فيه انتاجاً كثيراً يفوق غيره من الشعراء .

وهذه ترجمة لبعض قطعه الشعرية التى تعبر أصدق تعبير عن روحه الشعرية.

« فتاة جميلة وكأس خمر ، وحديقة جميلة وتغريد طائر ودندنة ساقية هى شفاء للحبيب وسرور الوحيد وثروة الفقير وطب العليل »(١)

ومن شعره الذى وصف فيه الطبيعة قطعة له فى وصف الربيع ويظهر لنا منها مبلغ تأثر موسى بن عزرا بالطبيعة الجميلة فى أسبانيا وقد برع فى هذا الوصف فهو يشبه الحدائق بأنها لبست حللا مختلفة الألوان من صنع الربيع وكل شجرة لبست حلة من البهاء فهى جميلة فى أعين الناظرين . والبراعم الحديثة تضحك كأنها تنادى . ويشبه الورد بين الأزهار بالملك الجالس على كرسى وحوله الأزهار كالجند . كما يشبه ظهور النور من أكمامه بالسجين الذى خرج من سجنه فكسى بأحسن حلة . ثم يعترف أخيراً بأن الله مبدع هذا الكون الجميل ومن لم يسبح بحمده فهو خاسر .

עַל הָאָבִיב   فى وصف الربيع

כָּתְנוֹת פַּסִּים לָבַשׁ הַגַּן   וּכְסוּת רִקְמָה מַדֵּי דִשְׁאוֹ

וּמְעִיל תַּשְׁבֵּץ עָטָה כָּל-עֵץ   וּלְכָל עַיִן הָרֹאָה פִּלְאוֹ

כָּל צִיץ חָדָשׁ לִזְמַן חָדָשׁ   יָצָא שׂוֹחֵק לִקְרַאת בּוֹאוֹ

אַךְ לִפְנֵיהֶם שׁוֹשָׁן עָבַר   מֶלֶךְ עַל כֹּל הוֹרַם כִּסְאוֹ

יָצָא מִבֵּין מִשְׁמָר עָלָיו   וַיְשַׁנֶּה אֶת בִּגְדֵי כִלְאוֹ

מִי לֹא יוֹדֶה לָאֵל עָלָיו   הָאִישׁ הַהוּא יִשָּׂא חֶטְאוֹ

وقد ألف موسى بن عزرا كثيراً من الشعر فى المدح والصداقة وجمع هذا الشعر فى الجزء الأول من أشعاره بعنوان שירי משה בֶּן עזרא نشرها دفير فى تل أبيب سنة ١٩٢٨ وموجودة بمكتبة جامعة القاهرة وهذا الجزء يحتوى

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى — جزء ١ ص ٢٢٦ .

على ٧٧ قطعة بها ما يقرب من ٢٦٠٠ بيت . وهذا يدلنا على أن موسى بن عزرا كان أشهر الشعراء الذين اهتموا بالشعر العاطفى غير الدينى وأكثرهم انتاجاً فيه على نظام الشعر العربى .

وقد ذكرت له كتب تاريخ الأدب اليهودى غير هذا قطعة شعرية رئيسية تسمى « العقد » وتعرف باسم תרשיש وتتكون هذه القطعة من عشرة أقسام وتحتوى على ١٢٠٠ بيت من الشعر الدنيوى المختلف الأغراض وقد رتبت بطريقة خاصة كل بيتين من الشعر ينتهيان بكلمة واحدة ولكن المعنى يختلف .

وقد خصص موسى بن عزرا نفسه للشعر غير الدينى شعر الصداقة والحب والطبيعة وأحياناً يتغلب على غمه وحزنه فينشد شعره فى الخمر ولذة الحيـــاة ولكنه قد تسلطت عليه روح الكدر والغم فهو يتأمل الحياة وتقلباتها بصور عابسة فى شعره فنراه يصور أيام الإنسان فى هذه الحياة بأنها أحلام غامضة مبهمة وليس لها مفسر إلا الموت ، وكل يوم يمر على الإنسان فى هذه الحياة يؤدى به إلى النهاية المحتومة . والإنسان فى هذه الحياة يظن أنه مستقر مقيم ولكنه كالرجل الذى يركب قارباً فى بحر لجى يتخيل الراحة والاســـتقرار بينما هو يسبح على أجنحة الرياح .

أما من ناحية الشعر الدينى فقد كان موسى بن عزرا مقلا وأنتج شعراً دينياً حيث وجدت نفسه المعذبة المتألمة عزاء وسلوى فى الدين فأنشد شعراً وأخلص لله قلبه فى مئات الترانيم وأناشيد المدح وأشهر شعره فى هذه الناحية خاص بالتوبة والندم ويعرف باسم סליחות

ولذلك اشتهر موسى بن عزرا بأنه كاتب الغفرانات وفى هذا الشعر يتضرع موسى إلى خالقه ليتجاوز عن أخطائه . وهو فى شعره الدينى شاعر دينى فردى يترجم فيه عن روحه ولكن شعره هذا صار ينشد على كل لسان يهودى يريد التوبة والتقرب إلى الله(١) .

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى — واكسمان جزء ١ ص ٢٢٦ — ٢٢٧ .

ومن الشعراء الذين اشتهروا فى هـذه الفترة بفنهم الشعرى وعمق الشعور والبراعة فى جميع أغراض الشعر .

يهودا الليفى :

واسمه العربى أبو الحسن اللاوى ولد فى طليطلة فى الربع الأخير من القرن الحادى عشر ومات عام ١١٤٠م ويعتبره مؤرخو الأدب اليهودى أنه بلغ الذروة بشعره فى تلك المرحلة فشغف بالشعر العبرى كما كان مغرما بالشعر العربى وأنشد فيه . أنشد يهودا الليفى فى نوعى الشعر الدينى وغير الدينى ولكن شهرته فى الشعر غير الدينى كانت أكثر من سابقيه موسى بن عزرا وسليمان بن جبيرول(١)

وهذا إن دل على شىء فانما يدل على تنافس هؤلاء الشعراء فى هذا النوع الجديد من الشعر ومقدرتهم على التفنن فى إنشاده فى جميع الأغراض الشعرية وقد جمعت أشعار هذا الشاعر فى مجموعة نشرها Harkavy كما توجد أشعاره فى مجموعة الشعر العبرى التى نشرها «Bredy» بعنوان Anthology of Hebrew poetry

ويختلف يهودا الليفى عمن سبقه من الشعراء اليهود فى أنه عاش عيشة هادئة بعيداً عن الآلام والأحزان التى اعترضت كلا من ابن جبيرول وموسى بن عزرا فكان لهذا أثره البعيد فى طبيعته التى أثرت فى شعره ولم تمتزج حياته بالألم أو الفشل ونرى أثر هذا فى شعره الذى يمثل حياته أصدق تمثيل فهو فى شعره غير الدينى ينظر إلى الحياة نظرة مرح وسرور لأنه عرف مسرات الحياة وتمتع بها فعبر عنها فى شعره (٢) .

أنشد يهودا شعراً فى الصداقة والحب والخمر وسرور الحياة كما أنشد شعراً فى جمال الطبيعة وكان الدافع له فى ذلك حب الجمال لذاته سواء كان ذلك الجمال جمال الطبيعة أو جمال الإنسان .

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٠ ص ٩٣ .

(٢) تاريخ الأدب اليهودى جزء أول ص ٢٢٧ .

فهذه فتاة جميلة أثارت فيه الشعور بحب الجمال فجعله ينشد شعراً يقول فيه :

خلال النقــاب ترى عينى ثعبان

شعرك فوق خدك كأنه تموجات ثعبان.

حسنك وجمالك يلدغ القلوب

ونراه يعبر عن احساسه بالجمال فى قطعة أخرى فيقول :

يا حسن الصوت ويا جميل المنظر

أرى فيــك الجمــال المختــار

يمـتزج فيه بالليل النهــار

من شعر رأسك الذى فوق خدك(١)

وهذه ترجمة لقطعة أخرى له فى وصف الربيع جوهرة شعر الطبيعة يأتى فيها بأوصاف مختلفة غنية بأنواع التشبيهات فهو يشبه الأرض مرة بطفل رضيع ومرة بعذراء قلبها مقفل مشتاقة للحب وأحياناً يشبهها بفتاة جميلة خجولة تسير فى ملابسها الجديدة التى نسجت كلها من الزهور الذهبية . ثم يصف الأرض تتجدد كل يوم وتكتسى جمالا جديداً فتتحول من زنبقة بيضاء إلى ورود حمراء إلى زمرة خضراء ثم تصير صفراء وأحياناً تحمر خجلا مثل عروس تقبل حبيبها

وهذه الأوصاف وتلك التشبيهات لم يسبق لها وجود فى الشعر العبرى القديم وقد استمدها الشاعر من الطبيعة الأندلسية الجميلة التى ألهمت هؤلاء الشعراء فتغنوا بجمالها كما ألهمت شعراء العربية كذلك .

ومن شعره فى وصف الطبيعة قطعة قالها فى وصف البحر الهائج مليئة بالتشبيهات الكثيرة بعنوان יָם סוֹעֵר ويسير فيها على نظام الرباعيات فهو يشبه الأمواج الهائجة تزأر وتتحرك بسرعة تعلو وتهبط كعجلات تتدحرج

Bredy, Anthology of Hebrew Poetry P. 176

وقد اكفهرت السماء وأزبد الماء وتلاطمت الأمواج . ثم نراه يشبه الأمواج بمرجل يغلى وقد ضعفت كل قوة أمامها وصار البحر الهائج نصفين نصفه أعماق ونصفه الآخر جبال .

ثم يصف سفينة وسط هذه الأمواج الهائجة بأنها تترنح فوق هذه الأمواج المتلاطمة تعلو وتهبط مع هذه الأمواج . ثم يصف حال الملاحين بأن عيونهم متعلقة بالسفينة فى ارتفاعها وهبوطها وقلوبهم مضطربة واجفة تنتظر المنقذ .

وهو فى هذا الموقف الحرج يتذكر الله فيضرع اليه أن ينقذ من فى هذه السفينة بعد أن تعب الملاحون وعجزوا وطأطأوا رءوسهم وسلموا بالقدر وفزع ربانها بعد أن عجز عن بسط شراعها . وقلبه اليائس يغلى بدون نار . ثم يلجأ الملاحون بعد ذلك الى المجاديف يحركونها .

ثم يصور السفينة فى هذه الآونة كالسكران تترنح وتسخر بهم وتهزأ ولا يكتفى القدر بهذا بل يسوق اليهم فى هذا الوقت العصيب حوت البحر ويصوره بعريس يدعو لوليمة فيهددهم بابتلاعهم . وليس هناك مفر أو خلاص .

هذا مثل رائع من أمثلة شعر الطبيعة الذى امتاز به الشعر العبرى الحديث فى أسبانيا يبين لنا الى أى حد تأثر شعراء اليهود فى أسبانيا الاسلامية بالطبيعة التى أوحت اليهم بهذه الأوصاف والتشبيهات والخيالات وألهمتهم التغنى بجمالها ومظاهرها الفتانة .

وقد برع يهودا الليفى أيضاً فى نوع من الشعر العبرى يعتبر فريداً فى جدته ولم يوجد هذا النوع من الشعر إلا فى أسبانيا فى تلك الفترة وهو الغزل ومن هذا الشعر قطعة له قالها بعنوان : שיר ידידות

يشبه الحبيبة بالظبية وأنها ملأت فؤاده لوعة ويستعطفها بألا تصرم حبل الهوى بجفائها وأنها إذا قطعت عنه رسائلها فانه سوف يبيت كما يبيت السليم

الشاكى . ثم يحدث قلبه فيقول أهل أنت باق بين الضلوع أم فارقتها كى تلق الحبيبة . وهو يبكى فراقه للحبيبة بدموع قد تكاثر ماؤها ويشبه هذا الماء بالبحر الخضم الذى حال دون بقائها ويخاطبها بقوله إذا شئت عبور هذا الخضم فسوف تجدينه فرقين . ثم يتغزل فيها فيقول أن ثغرك يفتر عن لآلىء فرقهما شفتان كالياقوت . ويشبه ضفائر شعرها بالليل الأسود وخدها بمصباح ينير هذا الظلام ثم فى النهاية يستعطفها بأن تهب الحياة لهالك قد اشتد به الهوى الفتاك وأن ترجع اليه روحه التى تبعتها يوم الفراق .

والى جانب هذا الشعر الذى أنشده أبو الحسن اللاوى (يهودا الليفى) فى الغزل نجد له شعرا آخر فى وصف الطبيعة فى مصر التى زارها وأعجب بجمالها وجمال مناظرها الطبيعية فهز ذلك شاعريته بقصيدة عنوانها .

עַל הֲדַר הַטֶּבַע בְּמִצְרַיִם .

يصف فيها الأرض المكسوة بحلل جميلة متنوعة الأشكال والألوان ويصف المزارع ونهر النيل والصحراء والحقول والسنابل الصفراء ... الخ كما سترى ولكن يهودا قد سيطرت عليه الروح الدينية فى أواخر أيام حياته فأخذ ينظم شعراً دينيا ولكننا نراه فى بعض شعره الدينى الذى يحاسب فيه نفسه متأثراً بالبيئة التى عاش فيها فهو ينادى نفسه بقوله « إلى متى الخمول والرقاد . خلص نفسك من اغراء الزمن كالطيور التى تهز نفسها إذا سقط عليها ندى الليل » .

وسرعان ما استجابت روحه لهذا النداء فأخذ ينظم الشعر فى التقرب إلى الله وهو فى شعره الدينى لم ينس شعبه ويصور هذا فى شعره فيقول :

أنا مقيم فى الغرب ولكن قلبى فى الشرق

فكيف أتذوق طعم الحياة

وكيف أجد لذة فى هذا النعيم الذى أعيش فيه

نماذج من شعر يهودا الليفى

(أبو الحسن اللاوى)

שִׁיר יְהוּדָה הַלֵּוִי

(עַל הֲדַר הַטֶּבַע בְּמִצְרַיִם عن جمال الطبيعة فى مصر)

הֲפָשַׁט הַזְּמַן בִּגְדֵי חֲרָדוֹת

וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדָיו הַחֲמוּדוֹת

וְלָבְשָׁה הָאֲדָמָה שֵׁשׁ וְרִקְמָה

וְעָשְׂתָה מִשְׁבְּצוֹת זָהָב רְפִידוֹת

וְכֹל מִזְרַע יְאוֹר תַּשְׁבֵּץ כְּאִלּוּ

גְאוֹת גֹשֶׁן כְּחֹשֶׁן הֵן אֲפוּדוֹת

וּמַרְבַדֵּי נְאוֹת מִדְבָּר חֲטוּבוֹת

וְרִקְמָתָם וּפִתּוּחָם פְּז רְבוּדוֹת

וְלֵב יִפְתֶּה וְיִשְׁכַּח אֶת זְקוּנָיו

וְיִזְכֹּר עוֹד יְלָדִים אוֹ יְלָדוֹת

כְּגַן־עֵדֶן בְּמִצְרַיִם כְּפִישׁוֹן

בְּגַנּוֹת עַל שְׂפַת נָהָר וְשָׂדוֹת

וְהַקָּמוֹת יְרַקְרַקּוֹת אֲדֻמּוֹת

וְלִרְקָמוֹת מְלֻבָּשׁוֹת בְּגָדוֹת

וְרוּחַ יָם תְּנִיפֵמוֹ וְנִרְאוּ

כְּמוֹ מִשְׁתַּחֲווֹת אֶל אֵל וּמוֹדוֹת

﴿ שִׁיר יְדִידוּת من شعر الغزل ﴾

מַה לָּךְ צְבִיָּה תִּמְנְעִי צִירַיִךְ
מָדוּד צְלָעָיו מָלְאוּ צִירַיִךְ

לֹא תֵדְעִי כִּי אֵין לְדוֹדֵךְ מְזֻמָּן
בִּלְתִּי שְׁמֹעַ קוֹל שְׁלוֹמוֹתַיִךְ

אִם הַפְּרִידָה עַל שְׁנֵינוּ נִגְזָרָה
עִמְדִי מְעַט עַד אֶחֱזֶה פָּנַיִךְ

לֹא אֵדְעָה אִם בֵּין צְלָעַי נֶעֱצַר
לִבִּי ، וְאִם יֵלֵךְ לְמַסָּעַיִךְ

חֵי אַהֲבָה ، זִכְרִי יְמֵי חִשְׁקֵךְ כְּמוֹ
אֶזְכֹּר אֲנִי לֵילוֹת תְּשׁוּקוֹתַיִךְ

כַּאֲשֶׁר דְּמוּתֵךְ בַּחֲלוֹמִי יַעֲבוֹר
כֵּן אֶעְבְּרָה נָא בַּחֲלוֹמוֹתַיִךְ

בֵּינִי וּבֵינֵךְ יָם דְּמָעוֹת יֶהֱמוּ
גַּלָּיו וְלֹא אוּכַל עֲבוֹר אֵלַיִךְ

אַךְ לוּ פְּעָמַיִךְ לְעָבְרוֹ קָרְבוּ
אָז נִבְקְעוּ מֵימָיו לְכַף רַגְלַיִךְ

מֵימֵי דְּמָעוֹת לְחַכָּה אִשֵּׁךְ וְגַם
אַבְנֵי לְבָנוֹת שְׂחָקוּ מֵימַיִךְ

בָּאתִי בְּאֵשׁ חִשְׁקֵךְ וּמֵי בִּכְיִי אֲהָהּ
לִבִּי בְּדִמְעוֹתַי וְגֶחָלַיִךְ

מַרְאֶה דְמוּת אָדָם עֲלֵי סַפִּיר בְּעֵת
אֶרְאֶה שְׂפָתַיִךְ עֲלֵי שִׁנַּיִךְ
שֶׁמֶשׁ בְּפָנַיִךְ ، וְלַיִל תִּפְרְשִׂי
עַל זָהֳרֵי עָבֵי קְוֻצּוֹתַיִךְ
מֶשִׁי וְרִקְמָה הֵם כְּסוּת גִּיפֵךְ אֲבָל
הַחֵן וְהַיֹּפִי כְּסוּת עֵינַיִךְ
מַשְׂכִּית עֲלָמוֹת מַעֲשֵׂה יַד אִישׁ וְאַתְּ
הַהוֹד וְהַחֶמְדָּה שְׂכִיּוֹתַיִךְ

﴿ יָם סוֹעֵר البحر المائج ـ من شعر الطبيعة ﴾

הָמוּ גַלִּים
בְּרוּץ גַּלְגַּלִּים
וְעָבִים וְקַלִּים
עַל פְּנֵי הַיָּם

וְרָפוּ חֲזָקִים
וְנֶחְלְקוּ אֲפִיקִים
חֶצְיָם עֲמֻקִּים
וְהָרִים חֶצְיָם

קָדְרוּ שָׁמָיו
וַיֶּחֱמְרוּ מֵימָיו
וְעָלוּ תְהוֹמָיו
וְנָשְׂאוּ דָכְיָם

וְהָאֳנִי חוֹלָה
יוֹרְדָה וְעוֹלָה
וְעַיִן תּוֹלָה
לְחוֹבְלִים אַיָּם

וְסִיר יַרְתִּיחַ
וְקוֹל יַצְרִיחַ
וְאֵין מַשְׁבִּיחַ
לַהֲמוֹן קָשְׁיָם

וְלִבִּי מַחֲשֶׁה
אֲקַוֶּה לְמַמְשֶׁה
כְּבַעַל יַד מֹשֶׁה
אַהֲרֹן וּמִרְיָם

אֶקְרָא אֲדֹנָי
וְאִירָה עֲוֹנָי
פֶּן תַּחֲנוּנָי
יִהְיוּ טֹרַח

וְהָאֱנִי כְּשִׁכּוֹר
יִתְעַתַּע וַיִּהַכּוֹר
בְּלִי הוֹן יִמְכּוֹר
שׁוֹכְנֵי כְּתֵפָיו

שָׂחָה קַרְנָם
וְנִבְהַל סַרְנָם
וְנִלְאָה תַּרְנָם
לִפְרוֹשׂ כְּנָפָיו

וְזֶה לִוְיָתָן
בְּעַד יָם אֵיתָן
יַקְדִּישׁ כְּחָתָן
לְמִשְׁתֶּה אסוּפָיו

יִרְתַּח בְּלִי אֵשׁ
וְלֵב מִתְיָאֵשׁ
בְּעֵת הִתְבָּאֵשׁ
בְּמָשׁוֹט מְנִיפָיו

וְיָד אֶקְיָנוּם
תְּאֶהַב לִכְנוּם
וְאָבַר מָנוּם
וְאָפֵם מִבְרָח

ومن الشعراء الذين اشتهروا فى القرن الثانى عشر .

ابراهام بن عزرا (١٠٩٢ - ١١٦٧) الذى ولد فى طليطلة ولكنه تنقل فى بلدان مختلفة وقد أذاقته هذه الحياة المتنقلة المتقلبة كثيراً من أنواع الشقاء وألوان البؤس وكان لهذا أثره البعيد فى شعره(١).

برع ابراهام فى الشعر العبرى الحديث فأنشد فى كل الأغراض . وله شعر دينى وغير دينى .

فأما الشعر غير الدينى فقد أنشد الشعر فى الصداقة والحب والخمر كما يمتاز

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٦ ص ٥٢٠ .

بعض شعره بأنه ذو طابع تعليمى يساعد الإنسان على فهم الطبيعة والفلك والفصول وتقويم السنة وله شعر فى الشطرنج وفى الصحة والأطعمة فينصح الإنسان فى أسلوب شعرى كيف يعتنى بجسمه وصحته ويختار طعامه حسب كل شهر من شهور السنة فنظم لكل شهر مقطوعتين يضاف إليهما قطعتان أخريان فيكون المجموع ستاً وعشرين مقطوعة (١).

فنرى من هذا أن فن الشعر التعليمى قد ازدهر بين شعراء اليهود العلماء فى أسبانيا كما ازدهر عند شعراء المسلمين فيها .

وكتب ابراهام بن عزرا شعراً فلسفياً أيضاً كالشعر الذى كتبه سليمان ابن جبيرول يعبر فيه عن فلسفته ويسير على الطريقة التى سار عليها ابن جبيرول فى قصيدته التى كتبها بعنوان « التاج » يصف فيها الله وصفاته ثم العالم العلوى والنجوم السيارة والأبراج . ثم ينتقل إلى العالم السفلى فيصف الأرض وأجزاءها وأصولها ، ثم يتعرض لوصف الإنسان وصفاً دقيقاً من الناحية التشريحية ، ويصف الروح وكفاحها مع شهوات الجسم .

وأخيراً يعطى فكرة مختصرة عن تقلبات الحياة الإنسانية ثم يعرض للقضاء المحتوم وتنتهى القصيدة باعتراف واعتذار لله سبحانه وطلب الغفران منه(٢).

ويعتبر هذا مثلا من أروع أمثلة الشعر التعليمى الفلسفى الذى نشأ فى أسبانيا الإسلامية وازدهر فيها واشتهر به شعراء اليهود المحدثون .

ولابراهام بن عزرا قصيدة فى البؤس بعنوان

שיר תוגה על רע מזלו

يصور لنا فيها بؤسه بأسلوبه الشعرى تصويراً صادقاً وما نزل به من البلايا والشقاء فى حياته وكان النحس يلازمه دائماً كأنه ولد فى يوم نحس ، وهو يحاول النجاح والوصول إلى ما يريد ولكنه يخفق ويفشل ويعبر عن هذا تعبيراً عاطفياً

---

(٢) تاريخ الأدب اليهودى واكسمان جزء ١ ص ٢٣١ .

(٣) تاريخ الأدب اليهودى — واكسمان ص ٢٣٣ .

يجعلنا نحس معه ونشاركه فى إحساسه بهذا الشقاء ونتألم له وهو يحكى لنا هذا بقوله :

« إننى حتى لو اتجرت بالأكفان وصارت هى سلعتى فى الأسواق لصارت أعمار الناس أطول من عمرى ولا يموت أحد . وإذا اتخذت المصابيح والشموع سلعة لى أتجر فيها لظهرت الشمس بالرغم منى ليلا » .

وهو بعد فشله هذا فى أن يجد عملا يعيش منه يلجأ إلى الاستجداء وطلب الإحسان ولكنه مع هذا لا يجد من يحسن إليه ويعبر عن هذا بقوله :

« إن طرقت بيت محسن مبكراً يخبروننى بأنه قد خرج من الفجر ، وإذا أسرعت فى العودة إليه عند غروب الشمس أجدهم قد أغرقوا فى النوم » .

ثم يختم قصيدته بتلك العبارة : « الويل لرجل بائس ولد بدون حظ » فهذا هو حظه فى الحياة وما حيلته وما يفعل فى هذا الحظ المنكود وسوء الطالع الذى يلازمه .

وأما من ناحية الشعر الدينى فقد أنشد ابراهام بن عزرا شعراً دينياً خالصاً خاصاً بالعبادة والابتهال إلى الله وهو كغيره من شعراء اليهود فى أشعارهم الدينية يعبر فى شعره عن روح دينية عميقة وتفنى شخصيته فى الله تعالى فيقول فى إحدى مقطوعاته ما معناه :

فيك يا ربى أملى لك حبى الشديد
لك قلبى وإخلاصى لك نفسى وروحى
لك يدى وقدمى منك صورتى وشكلى
منك جسمى وصورتى الإلهية منك دمى وعظامى الضعيفة

كما يلاحظ فى شعره الشعبى الدينى إحساسه العميق بآلام شعبه وعذابه وما نزل به من محن وضيق ويبتهل إلى الله أن يخلصه وينقذه من هذه المحنة .

فهو فى هذه الناحية كغيره من شعراء اليهود ولكننا نراه فى بعض شعره هذا

ينفجر فى صراحة عنيفة ويثور فيقول ما معناه « يا إله إسرائيل . إن شعب إسرائيل أبناؤك فلماذا نسيتهم منذ ألف سنة وقد أحاطت بهم الأعداء من كل ناحية . إن هؤلاء يطلبون مساعدتك ومعونتك ، ولا يوجد هناك مخلص أقرب منك فاسمك المخلص منذ الأزل . عجل بسرعة يا إلهنا وخلصنا مما نحن فيه(١).

ولعل هذا الشعر هو صدى لما كان يجيش ويضطرم فى نفس ابراهام بن عزرا وما كان يحس به من البؤس والشقاء وما لاقاه من آلام ومتاعب فى حياته المريرة التى لم يذق فيها للراحة طعماً فراح ينشد هذا الشعر متألماً بحيث أصبح لا يطيق صبراً وقد خرج عن وعيه ورشده وهذا ما جعل الكثيرين يتهمونه بالارتياب والشك فى دينه .

واشتهر ابراهام بن عزرا بنوع من الشعر الدنيوى هو الشعر الهجائى وقد برع فى هذا النوع ولعل ما لاقاه فى حياته جعله يسخط على الناس وينفر منهم ويحقد عليهم فراح لسانه ينطلق بالشعر اللاذع المقذع لعله يجد فى هذا راحة وشفاء لما فى صدره .

ويروى لنا كتاب تاريخ الأدب اليهودى الذى ألفه واكسمان بأن ابراهام ابن عزرا قدم مرة إلى حانة ولم تهتم به صاحبة الحانة فأنشد شعراً يهجوها فيه . ويقول ما معناه :

الدن فارغ من الخمر وسيدة المكان عمياء
تمشى تتبختر ولا تستحى ذابلة كسيحة عرجاء
فى هذا المكان يستوى الإنسان والحيوان ولا يختلفان

وينتهى بابن عزرا العصر الذهبى للشعر العبرى الحديث فى أسبانيا وقد نشرت أشعاره تحت عنوان مجموعة أشعار ابراهام بن عزرا ،

Abraham Ibn Ezra, Collected. Poems by Kahana

وكذلك فى Anthology of Hebrew Poetry. by Bredy .

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى ج ١ ص ٢٣٤

نماذج من شعر ابراهيم بن عزرا

﴿ שיר תוגה על רֹעַ מזלו في البؤس ﴾

אלו לפי אידי דִמְעַי יִזְלוּן
לא דרכה רגל אנוש יַבֶּשֶׁת
אַךְ לא לְמֵי נֹחַ לְבַד כֹּרַת בּרית
כִּי גַם לדמעי נראתה הַקֶּשֶׁת



גלגל ומזלות במעמדם נָטוּ במהלכם למולדתי
לוּ יהיו נרות סחורתי לא יאסוף שֶׁמֶשׁ עֲדֵי מותי



איגע להצליח ולא אוּכַל כי עותוני כֹּכְבֵי שָׁמַי
לוּ אֶהְיֶה סוחֵר בְּתַכְרִיכִים לאֹ יִגְוְעוּן אישים בְּכָל-יָמַי



אַשְׁכִּים לְבֵית הַשַּׂר אוֹמְרִים כְּבַר רָכָב
אָבֹא לְעֵת עֶרֶב אוֹמְרִים כְּבַר שָׁכַב
אוֹ יַעֲלֶה מֶרְכָּב אוֹ יַעֲלֶה מִשְׁכָּב
אוֹיָה לְאִישׁ עָנִי נוֹלָד בְּלִי כוֹכָב



ويتصـــل بالقرن الثانى عشر شخصيات أخرى أنشدت الشعر إلى جانب اشتغالها بالفلسفة ولكنهم كانوا أقل شهرة من الشعراء السابقين سواء من ناحية الانتاج أو من ناحية الإجادة فى الشعر . وأشهر الشخصيات التى ظهرت فى نهاية القرن الثانى عشر يهودا بن سليمان الحريزى ولد عام ١١٦٥ قريباً من برشلونة . وتلقى ثقافته فى تلك المدينة التى كانت فى ذلك الوقت مركزاً للثقافة والأدب . وحذق العبرية والعربية . وقد قام برحلة طويلة فى بلاد الشرق فزار فلسطين وأقام بمصر وقتاً ، وأنشد الكثير من الشعر فى مدح الشخصيات التى احتفت به ويوضع يهودا الحريزى من الناحية الشعرية فى مرتبة الشعراء غير الدينيين حيث أنشد أكثر شعره فى أغراض دنيوية كالمدح والحب والخمر(١)

تعليق .

من هذا العرض لناحية الشعر العبرى الحديث وتطوره فى أســبانيا وأغراضه وخصائصه وأشهر الشعراء نلاحظ ما يأتى .

١ ــ أن انتاج الشعراء فى الشعر العبرى كان كثيراً جداً ولم يكن اهتمامهم به أقل من اهتمامهم بالنواحى الفكرية الأخرى .

٢ ــ تأثر الشعراء اليهود بالشعر العربى فى أوزانه وأغراضه واصطلاحاته الفنية فاستعاروا منه فى شعرهم كثيرا .

٣ ــ تأثروا أيضاً بالبيئة والطبيعة ومظاهرها مما ألهمهم الشعرفى أغراض كثيرة دنيوية وقد كان الشعر العبرى قبل ذلك مقصوراً على الناحية الدينية .

٤ ــ نلاحظ فى الشعر العبرى ظاهرة جديدة هى ظاهرة الشعر العلمى . فقد اشتهر شعراء الأندلس العرب بهذه الناحية وقلدهم اليهود فى ذلك ونراهم قد حذقوا هذا النوع وبرعوا فيه ونظموا شعراً كثيراً فى النحو والفلسفة والفلك والطب والحكمة وغيرها .

٥ ــ نلاحظ كذلك ظاهرة أخرى تمتاز بها أسبانيا الإســلامية هى : « الشعراء الفلاسفة » فلم ينشأ من الفلاسفة شعراء مجيدون قدر من نشأ منهم بأسبانيا وحدها ، ولم يكن للفلسفة تأثير على شعرهم إلا من جهة معانيه الشعرية .

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٠ ص ٩٣ .

فانها صارت من سمو الخيال وقوة التصوير وبراعة الابتكار بحيث تدل على عقل صاحبها دلالة مطابقة وبذلك زادوا فى محاسن الشعر . ولا نكاد نجـــد فى غير الأندلسيين من يتحقق بأجزاء الفلسفة فيكون فايسوفا وفى الوقت نفسه يبرز فى الشعر فيكون شاعراً ويجمع من شعره الجمال الروحى فى المعنيين فيكون شاعراً وفيلسوفا معاً .

ومن شعراء المسلمين الذين اشتهروا بهذا يحيى الغزال من أعلام عصر الحكم ابن‌هشام وابنه عبدالرحمن وكان شاعراً عالما بالفلك والفلسفة وله أرجوزة طويلة فى أبواب العلم (١).

ومنهم أبو الفضل بن شرف وابن ماجـــه ومالك بن وهب وأبوالحسن الأنصارى الجيانى المعدود من متأخرى الأندلسيين ويلقبونه بشاعر الحكماء وحكيم الشعراء وله كتاب شوق الذهب فى السكيمياء(٢).

وأبو الصلت أمية بن عبدالعزيز الأشبيلى وأبوبكر بن زهر وأبو زكريا يحيى ابن هذيل.. وغيرهم .

٦ — نرى هذه الظاهرة نفسها عند شعراء اليهود الذين تأثروا بهذه البيئة ونجد أن معظم شعرائهم من طبقة الشعراء الفلاسفة أمثال سليمان بن جبيرول أعظم شعراء اليهود فى أسبانيا وقد أطلق عليه بعض مؤرخى الأدب اليهودى أنه شاعر بين الفلاسفة وفيلسوف بين الشعراء . وكذلك نجد أبا الحسن اللاوى وابراهام بن عزرا ويوسف بن صديق وموسى بن عزرا كلهم من‌الشعـــراء الفلاسفة . ورأينا أن هؤلاء قد تأثروا بالفلسفة فى شعـــرهم فنظموا شعرا فلسفياً وعلمياً .

كل ذلك كان نتيجة تأثير البيئة والحياة الفكرية الاسلامية التى عاش فيهـا اليهود فى أسبانيا وتأثروا بها فى نواحى الفكر المختلفة .

---

(١) دولة الاسلام فى الأندلس عبدالله عنان ص ٢٤٦

(٢) مرجع نفح الطيب للمقرى جزء ٢ صفحة ٣٤٢ .

النثر العبرى الحديث

نحن نعـــرف فى تـكوين الأدب لأية أمة من الأمم أن الشعر يظهر أولا وتخصص المراحل الأولى من تـكوين الأدب للشعر ثم يظهر النثر متأخراً بعدذلك وهذه الظاهرة تنطبق أيضاً على الأدب العبرى الحديث فى أسبانيا . وقد كان القرنان العاشر والحادى عشر الميلاديان هما فترة ظهور الشعر العبرى الحديث والاهتمام به ثم ظهر النثر العبرى الذى نجده شرقياً فى خصائصه ومواضيعه .

وقد تأثر بالنماذج العربية فى النثر العربى من حيث الموضوعات والأفكار والأغراض والطريقة فنجده يحتوى على قصص شعبية وأساطير وخرافات وأمثال شأنه فى ذلك شأن النثر العربى .

وكان الغرض منه التعليم عن هذا الطريق السهل المشوق الذى يرغب فى التعليم كما كان يرمى إلى التسلية والترفيه عن النفس مثله فى ذلك مثل كتب شرقية كثيرة فقصصها وهمية خيالية مضحكة وأساطيرها أساطير حيوانات وأمثالها تشتمل على حكم سديدة ، كما يحتوى مغزاها على خلق وهذا هو الغرض التعليمى الذى تقصد إليه كما فى قصص ألف ليلة وليلة ، وكليلة ودمنة .

نشأة النثر العبرى الحديث :

كانت هناك محاولات أولية قبـــل القرن الثانى عشر فكتبت خطابات ومقالات نثرية تشمل مواضيع متنوعة وأول مؤلف من هذا النوع كان الغرض منه التعليم فى قالب التسلية كتاب بعنوان « סֵפֶר הַמַּעֲשִׂיּוֹת » كتبه مؤلف اسمه « نسيم يعقوب القيروانى » فى منتصف القرن الحادى عشر حوالى ١٠٥٥ م ليسلى والده ويشغله بقراءة هذه القصص الأخلاقية التى ترمى إلى التـــدين والتقوى فيخفف بذلك آلام البعد عنه ، ويحتوى الكتاب على عدد كبير من القصص التى اقتبست فى الغالب ـ من مصادر يهودية من أساطير القصص الدينية كما يحتوى

على عدد من القصص المقتبسة من مصادر عربية ويقول واكسمان فى تاريخ الأدب اليهودى أنه قد حدث خلاف فى اللغة الأصلية التى كتب بها هذا الكتاب فبعض المؤرخين يقولون إنها العربية والبعض يظن انها العبرية حتى جاء الأستاذ Harkavy فاكتشف الأصل العربى للكتاب وأثبت أن لغته الأصلية هى العربية .

القصص والأساطير :

يعتبر القرن الثانى عشر الميلادى هو الفترة التى بدأت تظهر فيها كتب القصص والخرافات العبرية التى يحبها اليهود ويقبلون قراءتها بقصد التسلية سواء كانت هذه القصص أصلية فى تأليفها أو مترجمة عن قصص أخرى .

ومن هنا بدأ الاهتمام أولا بترجمة هذه القصص التى كانت شائعة ومنتشرة وخاصة فى الأدب العربى ، وأول كتاب ترجم من العربية إلى العبرية هو كتاب «كليلة ودمنة» أو كما يسمونه «أساطير بيدبا الفيلسوف الهندى» وأول ترجمة عبرية لهذا الكتاب قام بها يهودى اسمه عايزار بن يعقوب (١١٧٠ — ١٢٣٢ م) فى نهاية القرن الثانى عشر(١) .

وتوجد ترجمة أخرى لكتاب كليلة ودمنة قام بها الحاخام يوئيل . وقد نشر الترجمة العبرية العالم يوسف ديرنبورج Derenbourg عن نصين تحت عنوان Deux versiens Hebraiques du livre de Kalilah et Dimneh.

وتوجد نسخة من هذه الترجمة بمكتبة جامعة القاهرة رقم 68848 وكذلك قام ابراهيم المالح بترجمة هذا الكتاب فى تل أبيب عام ١٩٢٦ بعنوان ספורי כְּלִילָה וְדִמְנָה .

أخذ اليهود بعد ذلك يقبلون على قراءة هذا الكتاب وشغفوا به وزادهم هذا

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٢ ص ٢٢١

اهتماماً بترجمة كثير من القصص والكتب التى من هذا النوع ، ولكنهم لم يكتفوا بالترجمة فقط بل بدءوا يفكرون فى تأليف قصص عبرية متخذين من القصص العربية مثالا يحتذونه .

ومن هذه الكتب التى ألفها اليهود باللغة العبرية فى القرن الثانى عشر الميلادى كتاب بعنوان סֵפֶר הַמּוּסָר

ويحتوى هذا الكتاب على قصص وأساطير وخرافات لها مغزى أخلاق والقصد منها التعليم فى قالب مسل ومؤلف هذا الكتاب إسمه « اسحاق كريسبون » ويقول واكسمان بأنه قد ترجم جزء من هذا الكتاب إلى العربية أخيراً أما أصله العبرى فمفقود .

وأشهر كتاب فى القصص العبرى ظهر فى هذه الفترة كتاب بعنوان « שַׁעֲשֻׁעִים » أى كتاب البهجة والسرور وسمى بهذا الاسم لأنه يحتوى على قصص وأساطير تهيىء لقارئها السرور والمتعة وفى الوقت نفسه تحقق له الغرض التعليمى منها ومؤلف هذا الكتاب يسمى « يوسف زبارا » (١١٤٠-١٢٠٠م) وقد ألف هذا الكتاب حوالى عام ١٢٠٠ م فى أسبانيا (١) .

وكان مؤلف هذا الكتاب كبقية علماء اليهود يتقن العربية والعبرية واليونانية والأسبانية كما كان عالما فى الطب والفلك والتنجيم والرياضيات والطبيعيات ، فظهر أثر هذه الثقافة الواسعة فى كتابه هذا .

ويعتبر هذا الكتاب دائرة معارف والغرض الأساسى منه التعليم فى قالب سار ومسل فهو يحتوى على ثلاثة عشر فصلا تشمل عدداً كبيراً من القصص الشعبية والأمثال المختارة والأشعار الفكاهية القصيرة .

وإلى جانب هذا يحتوى الكتاب على ناحية علمية فيشمل كثيراً من معلومات التشريح والطب والعلوم والفكاهات الصحية .

---

(١) الأدب اليهودى لإسرائيل ابراهام ص ١٥٧

وأسلوب هذا الكتاب أسلوب حوارى على غرار أساليب كتب القصص العربية أمثال كليلة ودمنة . ويسوق المؤلف أحياناً هذه القصص على ألسنة الحيوانات مما يدل على تأثره بكتاب كليلة ودمنة .

وفى ثنايا هذا الحوار يسوق المؤلف كثيراً من الأمثال التى يرجح أنها عربية. وكذلك معظم القصص التى يقصها فى هذا الكتاب ذات أصل عربى وموجودة فى كتاب « ألف ليلة وليلة » .

كما يخصص المؤلف فصلا من كتابه للأمثال يحتوى على مائة مثل وهذه الأمثال مستقاة من مصادر عربية متنوعة ويحاول فى أسلوبه التزام السجع مقلداً فى ذلك الأسلوب العربى الذى يلتزم السجع (١) :

الأمثال والحكم .

وإلى جانب هذه القصص والأساطير التى قام بترجمتها أو تأليفها كتاب اليهود يوجد نوع آخر خاص بالأمثال والحكم . ويشبه اليهود فى ذلك العرب وكل الشرقيين فى حبهم للمثل والحكمة فاهتموا بها أيضاً وكان الغرض من ذلك هو التعليم عن هذا الطريق المسلى .

ونجد لهذا النوع أصلا فى الكتاب المقدس كما يوجد سفر خاص بالأمثال وأنواعها ولكن هذه الأمثال تقصد إلى غرض دينى وتغلب عليها النزعة الدينية .

وعند ما احتك اليهود بالعرب وتغلبت الثقافة العربية انتقل كثير من الأمثال العربية إلى اللغة العبرية نقلها كتاب اليهود فى كتبهم بقصد تصوير بعض الأفكار وإيضاحها ونرى كذلك أن معظم الكتب التى ألفها اليهود فى أدبهم قد اشتملت على كثير من الأمثال العربية (٢) .

ثم تلت هذه الخطوة خطوة أخرى هى محاولة بعض كتاب اليهود أن يؤلفوا كتباً خاصة فى الأمثال والحكم وأشهر الكتب التى ألفت فى هذا النوع .

---

(١) Book of Delight and other papers By Abraham Israil

(٢) تاريخ الأدب اليهودى ــ واكسمان ص ٤٥٩

كتاب بعنوان « מִבְחַר הַפְּנִינִים » مختار اللؤلؤ . ألفه سليمان ابن جبيرول الشاعر الفيلسوف وقد كتبه بالعربية ثم ترجمه يهودا بن تبون فى نهاية القرن الثانى عشر(١).

والكتاب عبارة عن مجموعة من الأمثال والحكم التى تتضمن تعاليم أخلاقية وقد استعان فى كتابه هذا بكثير من الأمثال العربية ويشتمل على أربعة وستين فصلا رتبت ترتيباً موضوعياً بحيث يتضمن كل فصل موضوعاً خاصاً ففيه فصول خاصة بالحكمة وفصول فى الصدق ، وفصول فى الحب والصداقة والإحسان وكتمان السر وكل الصفات التى يمكن أن تؤدى إلى سعادة الإنسان فى حياته .

وهذه ترجمة لمثل من أمثاله « الأصدقاء ثلاثة . صديق كالعيش لا غنى عنه أبداً ، وصديق كالدواء يحتاج إليه فى بعض الأوقات وعند الملمات . وصديق كالمرض لا يحتاج إليه أبداً » .

ويروى واكيمان فى تاريخ الأدب اليهودى بأن هذا الكتاب قد ترجمه يوسف قمحى بأسلوب شعرى إلى اللغة العبرية .

ومن الكتب التى ترجمت إلى اللغة العبرية فى الأمثال والحكم كتاب بعنوان « نصائح الفلاسفة » وهو مجموعة من الأمثال والحكم مأخوذة ـ فى الغالب ـ من الكتب الأغريقية التى ترجمها حنين بن اسحاق فى القرن العاشر ، ولكنها تحتوى على إضافات عربية وأصول شرقية . وقد ترجم هذا الكتاب يهودا الحريزى فى نهاية القرن الثانى عشر بعنوان מוּסְרֵי הַפִּילוֹסוֹפִים (٢) .

ويتكون هذا الكتاب من ثلاثة أقسام يشتمل كل منها على فصول . ويخصص القسم الأول فى مدح المعرفة وفروعها المتنوعة . ويحتوى القسم الثانى على الأسس المختلفة للسلوك فى الحياة . والقسم الثالث عبارة عن جزء من خرافة عن موت الإسكندر الأكبر .

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٢ ص ٢٢٠

(٢) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٢ ص ٢٢٠ .

والكتاب فى أقسامه الثلاثة يحتوى على حكم قيلت على لسان فلاسفة الأغريق مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو .

ويظهر لنـــا من موضوعات هذا الكتاب أنه ذو طابع تعليمى فلسفى بالنسبة لما احتواه من حكم الفلاسفة وأقوالهم .

ويتصل بهذا النوع الذى يغلب عليه الطابع الفلسفى ما كتبه ابراهام ابن‌عزرا بأسلوب النثر المسجوع . وأشهر ما كتبه فى هذا كتاب بعنوان « خطاب‌حى بن مقيظ » كتبه على مثال رسالة حى بن يقظان ،

والكتاب وصف لرحلة فى ثلاثة عوالم :

١ ــ عالم الأرض ٢ ــ عالم الكواكب السبعة

٣ ــ العالم الإلهى .

وأهم ما يمتاز به هذا الكتاب من الناحية الأدبيةالفنية هوأسلوب السجع(١).

وقد قام بعض أدباء اليهود بترجمة كثير من الأمثال العربية إلى اللغة العبرية . كما فعل اسحاق بنيامين يهودا الذى ترجم هذه الأمثال وجمع فيها مايقرب من ٥٠٠٠ مثل وطريقته فى ذلك أنه يذكر المثل العربى مكتوباً بحروف عبرية ثم يترجمه إلى اللغة العبرية وبعد ذلك يشرح المثل ويتكلم عن المناسبة التى دعت إلى ضرب هذا المثل ويذكر مصدره وأصله فيقول إن‌أصله عربى أو بابلى أومصرى أو سورى أو فلسطينى أو مغربى أو جزائرى أو يمنى أو غير ذلك .

وقد جمع هذه الأمثال فى كتاب بعنوان מִשְׁלֵי עֲרָב وهو ثلاثة أجزاء رتب فيها الأمثال ترتيباً أبجدياً حسب أول حرف من المثل المترجم إلى اللغة العبرية .

وقد نشر اسحاق بنيامين يهودا هذا الكتاب وطبع بالقدس عام١٩٣٤ .

ونذكر هنا نماذج من هذه الأمثال .

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى لواكسمان ص ٢٢٥ .

المثل رقم ١٣٢٤ ﴿ זָהִיר מֵעֹרֵב ﴾ وترجمته أحذر من غراب

وشرحه :

הָעֹרֵב אָמַר לִבְנוֹ : בְּנִי ، אִם יוֹרוּ עָלֶיךָ ، וּפָנִיתָ יָמִינָה וּשְׂמֹאלָה לְבַל יִפְגָּעֲךָ החץ ، וַיַּעַן הַבֵּן : אָבִי ، עוֹד בְּטֶרֶם יוֹרוּ כִּי אֶפְנֶה כֹּה וָכֹה .

المثل رقم ١٣٢٨ ﴿ זֶהוּ פְּנֵי הָאוֹרֵחַ ﴾ وترجمته هذا وجه الضيف

وشرحه :

אִם יֵשׁ עֵסֶק עִם אָדָם והוּא חמק וְנֶעְלַם ، וְאֵינוֹ בָּא עוֹד לִגְמֹר הָעֵסֶק ، יֹאמְרוּ כָּמוֹהוּ כְּמוֹ האוֹרֵחַ ، הָלַךְ לְבלִי שׁוּב עוֹד .

المثل رقم ١٣٥٢ ﴿ חֲבָלָיו אֲרוּכִּים ﴾ وترجمته حباله طوال

وشرحه :

מִי שֶׁאֵינוֹ גוֹמֵר עֵסֶק מַהֵר וְדוֹחֶה בְּלֵךְ וָשׁוּב

المثل رقم ١٣٧٢ ﴿ חַיִּים תְּנֵנִי - וְאֶל הַיָּם הַשְׁלִיכֵנִי ﴾

وترجمته عمـــر اعطيني وبالبحر ارميني

وشرحه

לְפִי בַּעֲלֵי הַגְּזֵרָה אִם אִישׁ לֹא בָּא קִצּוֹ ، לֹא יָמוּת אַף אִם יִטְבַּע בַּיָּם

المثل رقم ١٤٢٢ ﴿ טוֹב אֲרִי טוֹרֵף מִמּוֹשֵׁל עָרִיץ ﴾

وترجمته أسد حطوم خير من والى ظلوم

المثل رقم ١٤٣٧ טוֹב סֵבֶר פָּנִים יָפוֹת מִנְּדִיבוּת הַכַּף
وترجمته بشاشة الوجه أحسن من سخاء الكف

وشرحه

יוֹתֵר טוֹב סֵבֶר פָּנִים יפות וְצוֹהֳלוֹת מֵאֲשֶׁר יָד נְדִיבָה במלא חפְנַיִם .

المثل رقم ١٤٣٨ (سورى) ﴿טוֹב עֵינַיִם רַכּוֹת מֵעִוָּרוֹן﴾
وترجمته الرمد أحسن من العمى

وشرحه :

אמרו עַל אֵשֶׁת אריסטו כִּי הָיְתָה קְצָרָה וכעוּרָה וְרַתְחָנִית וּבַעֲלַת מדות רָעוֹת ، וַיִּשְׁאָלוּהוּ תַּלְמִידָיו ، מַה רָאָה לָקַחַת אִשָּׁה כָּזֹאת ، וַיֹּאמֶר : בָּחַר הָרַע בִּמְעוּטוֹ

المثل رقم ١٤٤٤ (يمنى) ﴿טוֹב שְׁכֵנְךָ הַקָּרוֹב מֵאָחִיךָ הָרָחוֹק﴾
وترجمته جارك القريب ولا أخوك البعيد

المثل رقم ١٤٧١ (بابلى) ﴿ יַבָּשָׁה וָיָם ﴾
وشرحه : עַל מָקוֹם גָּדוֹל וְרַחַב יָדַיִם

المثل رقم ١٤٧٣ (مغربى) ﴿ יְגַלְגְּלֵנוּ בְּאֶצְבָּעוֹ כְּטַבַּעַת ﴾
وترجمته يدوره فى صبعه كالخاتم
وشرحه : עוֹשֶׂה בּוֹ כְּחֶפְצוֹ וְשׁוֹלֵט בּוֹ כִּרְצוֹנוֹ כְּמוֹ שֶׁמְּגַלְגְּלִים אֶת הַטַּבַּעַת בָּאֶצְבַּע

المثل رقم ١٦٠٠ (فلسطينى) כְּבָר קָבְרוּ אֶת הַמֵּת
وترجمته : الميت دفنـــوه
وشرحه : לְעִנְיָן שֶׁכְּבָר נִגְמַר

المثل رقم ١٧٠٢ (مصرى) (כְּמוֹ קִבְרוֹת הַיְהוּדִים לְבָנִים
בְּלִי רַחֲמִים)

ترجمته . (زى تُرب اليهود بياض على قلة رحمه)

المثل رقم ١٧٦٣ (جزائرى)

לֹא יַצְרִיךְ הַשֵּׁם אֶת הַיְמָנִית לַשְּׂמָאלִית

وترجمته . الله لا يحوج اليمين للشمال

المقـــامات العبرية :

هناك لون ثالث من ألوان النثر العبرى أو الصناعة اللفظيـــة هو مايسمى بالفكاهة والسخرية وقد عرف أيضاً باسم المقامات .

ولكى نعرف كيف نشأ هذا اللون من النثر ومن أين كان مصدره وكيف وصلت المقامات إلى اليهود فى الأندلس كان من الضرورى أن نعرض عرضاً سريعاً لذكر شىء عن المقامات فى الأدب العربى .

فالمقامات نوع من الكتابة ابتكره بديع الزمان الهمذانى وهى نوع من القصص القصيرة تخيل فيها شخصاً من المتسولين يطوف من مكان إلى مكان يستجدى الناس بفصاحته وبيانه .

وإذا نظرنا إلى هذه المقامات التى ألفها بديع الزمان وجدنا أن الغرض منها كان التمرن على أساليب الإنشاء وقد خرجت عن أسلوب القصص إلى أسلوب الحوار والأخبار وكل هم البديع أن يجمع فيها طائفة من الأساليب البلاغية التى تعتمد على السجع والبديع وأن يسوق لنا طائفة من أخبار المتسولين الذين اشتهروا فى القرن الرابع الهجرى بأنهم اتخذوا الأدب حرفة يتكسبون بهـــا

ويسوق لنا هذه الأخبار فى أسلوب حوارى مسجوع .

ثم جاء الحريرى (٤٤٦ هـ - ٥١٦ هـ — ١٠٢٤ م - ١١٢١ م) وألف مقاماته التى تعتبر أهم نموذج أدبى لهذا اللون من الصناعة اللفظية ظهر فى العصر العباسى . وقد ألف الحريرى خمسين مقامة وهى كمقامات بديع الزمان كلها حكايات قصيرة يقصد بها الحريرى تعليم الناشئة الأساليب الأدبية ، وقد بناها على الرواية مثل بديع الزمان وراويته هو الحارث بن همام أما الأديب المتسول الذى تروى عنه المقامات فهو أبو زيد السروجى .

والمعروف أن الحريرى بدأ كتابة مقاماته سنة ٤٩٥ هـ وانتهى منها سنة ٥٠٤ هـ (١).

انتشرت مقامات الحريرى وأقبل الناس على قراءتها وكانت مقاماته مملوءة بهذا اللون من الأدب الفكاهى التهكمى الذى تحلو قراءته لكل قارىء . وكان من الطبيعى أن تنتشر مقامات الحريرى وتصل إلى أسبانيا .

وهنا نجد أن شغف الأدباء والقراء بها لم يكن قاصراً على قراءتها والاستمتاع بها وبأساليبها وفكاهتها بل تعداه إلى أكثر من ذلك حيث أخذ بعض الأدباء يحاكى الحريرى فى مثل هذا العمل الأدبى .

وقد كان القرن الثانى عشر الميلادى عصر تجديد فى كل شىء فى اسبانيا ولعل مما ساعد الأندلسيين على الإقبال على هذا اللون أن الأدب أصبح صناعة وخاصة من ناحية السجع والبديع . فأخذ بعض الأدباء يحاكى الحريرى فى عمل المقامات أو شرحها .

وقد وجد هذا اللون من النثر الفنى مقلدين من اليهود وأول من اتجه إلى هذا وألف مايشبه المقامات هو سليمان بن زقبل فى القرن الثانى عشر (٢) .

---

(١) معجم الأدباء جزء ١٦ ص ٢٨٣ .

(٢) تاريخ الأدب اليهودى لواكسمان ص ٤٦٢ .

وأهم انتاج أدبي في هذا النوع هو ما ألفه الشاعر يهودا الحريزي في القرن الثاني عشر الميلادي ويعتبر انتاجه أشهر ما أنتج في الأدب العبري من هذا اللون

وقبل أن يؤلف يهودا الحريزي مقاماته في العبرية أخذ على عاتقه في أول الأمر أن يترجم مقامات الحريري إلى العبرية ليمرن فكره على هذا اللون من الأسلوب الأدبي من ناحية ، ومن ناحية أخرى تلبية لرغبة أصدقائه الذين شغفوا بالأدب العربي في طليطلة وكانت لهم رغبة في أن يمتعوا عقولهم بقراءة هذا اللون باللغة العبرية فأجاب الحريزي طلبهم وأتم هذا العمل بعد فترة من الزمن وسماه حكايات « إيتيئيل איתיאל » نسبة إلى البطل الذي اختاره لمقاماته بدلا من الاسم العربي وقد استعاره من (سفر الأمثال ٣٠) .

ولكن يهودا الحريزي وجد في نفسه رغبة ملحة أثناء ترجمته لمقامات الحريري أن يؤلف كتاباً مثل هذا في اللغة العبرية وقد ساعد على تحقيق رغبته هذه استعداده الفطري ومقدرته اللغوية في أسلوب السخرية والتهكم والفكاهة وسماه (תחכמוני) (١).

وقد اختار الحريزي راوية لمقاماته اسمه הימן האזרחי وبطلا اسمه חבר הקיני وكلا الاسمين أخذهما الحريزي من الكتاب المقدس . ويقابل هيمان هذا أبا زيد السروجي عند الحريري ، ويثبت الحريزي في مقدمة كتابه أنه ألف هذه المقامات ليظهر للعالم أن اللغة العبرية مرنة وانه يمكن التعبير بها عن كل أنواع الافكار التي توجد في اللغات الاخرى وانها ليست أقل من اللغة العربية في ذلك(٢).

والكتاب يحتوي على خمسين فصلا أو مقامة تتضمن موضوعات مختلفة بعضها حقيق وبعضها خيالي . فنجد فيه موضوعات دينية كصلوات ومواعظ إلى جانب قصص في الحب والسفر ووصف مدن وممالك في رحلات . كما توجد فصول خاصة في الشعر وعدد من أقوال الحكماء والامثال والخرافات والالغاز وهذه أمثلة لما احتوته بعض فصول الكتاب :

---

(١) دائرة المعارف اليهودية (مجلد ١١ ص ٩٣)

(٢) مقامات الحريزي ص١٦

الفصل الخامس ص ٦١ — ٧١ (השער החמישי)

يجرى فيه مناظرة بين اثنى عشر شـــاعراً عن شهور السنة الاثنى عشرة . وكل شاعر يتحدث عن شهر ويمدحه . ترى فيها الحذق والبراعة فى الصناعة اللفظية ومبلغ الاثر الذى أحدثه الادب العربى وهذا نموذج منها :

בְּשֶׁבַח י״ב משוררים אֲשֶׁר כֹּל אֶחָד עַל חֹדֶשׁ אֶחָד קוֹלוֹ יָרִים .

נְאֻם הֵימָן הָאֶזְרָחִי ׳ הָיִיתִי בְּמַעֲמַד יְדִידִים חֲמוּדִים בְּיַד הַיֹּפִי צְמוּדִים ׳ והיו לַאֲחָדִים ׳ כֻּלָּם אצילים וּנְגִידִים יָפִיצוּ מִלְּשׁוֹנָם אִמְרֵי נְגִידִים ׳ וּמְלִיצוֹתָם כְּרִשְׁפֵּי יְקוּדִים .

וְהָיָה הַזְּמַן חֹדֶשׁ הָאָבִיב ׳ הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן הָאָהוּב וְהֶחָבִיב ׳ וְדִמְעוֹת הַטַּל בְּלֹחֵי השושן וְשָׁבִיב ׳ וְהִנֵּה מִרְקֶמֶת השושנים שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב

וְהָאֲדָמָה לָבְשָׁה מִן הַצֶּלִים בִּגְדֵי רִקְמָתָהּ

וְהשׁוֹשָׁן כְּנֵר יַזְהִיר לְעֵינֶיהָ ׳ וְהֵאִיר עַל עֵבֶר פָּנֶיהָ וְעַל גַּנֶּיהָ פִּרְחֶיהָ וְנִצָּנֶיהָ

ونجد كثيراً من هذه المناظرات فى فصول الكتاب يجريها الكاتب ويظهر فيها براعته فى الصناعة اللفظية التى يلتزم فيها السجع ، ومن هذه المناظرات مناظرة بين الروح والجسد والعقل فى الفصل الثالث عشر (ص ١٠٩ — ١١٥) وهذا نموذج منهـا .

ויכוח הַנֶּפֶשׁ עִם הַגּוּף וְהַשֵּׂכֶל

אָמְרָה הַנֶּפֶשׁ

אֲנִי הָיִיתִי עֶלְיוֹנָה , יושבת בְּמַלְכוּת רִאשׁוֹנָה . וְהָיִיתִי כְּיוֹנָה בְּחֵיק אלהי מְקַנֶּנֶת , וְעַל שֻׁלְחָנוֹ מתנת וְיָרַדְתִּי מִמַּעֲלוֹת גְבוֹהִים , וְנִפְרַדְתִּי מִבְּנֵי הָאֱלֹהִים , ובאתִי אֵלֶיךָ לְהַחֲיוֹתְךָ , לְהֵטִיבְךָ באחריתךָ .

אָמַר הַגּוּף אֶל הַנֶּפֶשׁ

לֹא כֵּן הַדָּבָר רק אֲנִי הָיִיתִי כְּאֶבֶן דּוּמָה , מוּשְׁלָךְ בָּאֲדָמָה , עַד יָרַדְתְּ מִן הַשָּׁמַיִם .

וְהֶעֱמַדְתְּנִי עַל רַגְלַיִם וּפִקַּחַת לִי לִרְאוֹת עֵינַיִם , וְחָנַנְתְּ לִי לְמַשֵּׁשׁ יָדַיִם , וּלֶאֱכוֹל לָשׁוֹן וְשִׁנַּיִם , וּלְדַבֵּר שְׂפָתַיִם .

אָמַר הַשֵּׂכֶל לַנֶּפֶשׁ

עוּרִי נֶפֶשׁ בָּרָה , מִכָּבוֹד אֶל גְזוּרָה .

וּבְמַאֲסַר הַגּוּף עֲצוּרָה

וְהִשָּׁמְרִי מִן היצר הָרָע , אֲשֶׁר בָּךְ פרעוֹת פֶּרַע וכארי שָׁכַב כָּרַע .

לָכֵן הִטָּהֲרִי מִטּוּמְאָתֵךְ , וְהִנָּקִי מִטִּנּוּף גְוִיָּתֵךְ , וְשִׁיתִי לִבֵּךְ לְמַעְלָה , אֲשֶׁר הָיָה אהלך בתחלה ,

وفى الفصل التاسع والثلاثين ص ٢١٢ — ٢١٤ .

نجد مناظرة بهذا الأسلوب يجريها الحريزى بين الليل والنهار وهذا نموذج منها :

וכוח הלילה וְהיום ، מִי הוּה יותר נוֹרָא ואיום

וַיַּעַן היום וַיֹּאמַר : צְחוֹק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים ، בִּרְאוֹתִי הַגְּבוֹהִים נָפְלוּ ، וְהַשְּׁפָלִים לְשַׂחֵק עלו ، כָּל גֵּיא יִנָּשֵׂא וְכָל הַר וְגִבְעָה יִשְׁפָּלוּ ، וּבַמֶּה יִתְפָּאֵר הַלַּיְלָה וְאֵין בּוֹ דָבָר חָמוּד ، הַלַּיְלָה הַהוּא יְהִי גַלְמוּד ، כִּי בוֹ תֶחְשַׁכְנָה עֵינֵי הָרוֹאִים ، וְיִלְכוּ נְבוּכִים כָּל הַבְּרוּאִים וּבַעֲלוֹת הַשַּׁחַר עֵינֵיהֶם יָאִירוּ ، וּכְזֹהַר הָרָקִיעַ יַזְהִירוּ כִּי בְּאוֹר הַיּוֹם יַצְלִיחַ אָדָם בְּכָל דְּרָכָיו וְיוּכַל לַעֲשׂוֹת כָּל צְרָכָיו .

לִמְכֹּר אוֹ לִקְנוֹת ، וְלַהֲרֹס אוֹ לִבְנוֹת ، וּבַלַּיְלָה לֹא יוּכַל לַעֲשׂוֹת ، כִּי אִם לִגְנוֹב אוֹ לִזְנוֹת ، וְלַחְתּוֹר הַקִּירוֹת ، וְלָבוֹא בְּעַד הַחַלּוֹנוֹת .

וַיַּעַן הַלַּיְלָה וַיֹּאמַר ، הֲלֹא יָדַעְתָּ ، אִם לֹא שָׁמַעְתָּ כִּי אֲנִי יְסוֹד הַחֶבְרָה ، וְהָאַהֲבָה הַגְּמוּרָה ، כִּי בִי יִתְחַבְּרוּ הַחוֹשְׁקִים וְהַיְדִידִים ، וּבִי ירוו דוֹדִים ، וּבְךָ יִשְׁבְּעוּ נְדוּדִים .

וַאֲנִי אֲחַבֵּר הַחוֹשְׁקִים וְאַתָּה תַּפְרִידֵם ، וְאַפְרִיד הַיְגוֹנִים וְאַתָּה תַּצְמִידֵם ، וְהַיְדִידִים בִּי יִתְחַבְּקוּ ، אִישׁ בְּאָחִיו ידובקו ، וּבְךָ זֶה מִזֶּה ירחקו ، וכראותם אוֹר שַׁחְרְךָ

יאמרו קומו ונברחה כלנו ، כִּי בָא הָאִישׁ אֲשֶׁר כִּלָּנוּ וַאֲשֶׁר דמה לָנוּ ·

ونجد فى الفصل الاربعين ص٢١٤ مناظرة بين السيف والقلم بعنوان .

הָעֵט וְהֶחֶרֶב ומחלקוֹתָם ، מִי יוֹתֵר נִצְרָךְ לָאִישִׁים ולמִלְחֲמוֹתָם ·

وهذا نموذج منها .

וַתַּעַן הַחֶרֶב ותֹּאמַר ·

אֲנִי נוֹתֶנֶת כּוֹחַ לַגִּבּוֹרִים ، וּבְיָדִי מִחְיַת הַנְּשָׁרִים וְהַכְּפִירִים ، וְכָל הַיָּמִים אֲשֶׁר הַנְּשָׁרִים אוֹתִי יִמְצָאוּ לֹא יִרְעֲבוּ וְלֹא יִצְמָאוּ ، כִּי אֲנִי אַטְרִיפֵם בְּשַׂר גִּבּוֹרִים ، וְאַשְׁכִּירֵם בְּדַמֵי אַבִּירִים ·

וַיַּעַן הָעֵט וַיֹּאמַר

כֵּן דִּבַּרְתְּ ، וְצֶדֶק אָמַרְתְּ ، כִּי שׁוֹפֶכֶת דָּם אַתְּ וְאַכְזָרִי וְעָרִיץ נוֹדַעַתְּ ، כַּמָּה דָמִים שָׁפַכְתְּ ، וכַמָּה נְקִיִּים הָרַגְתְּ ، וּמִיּוֹם הִוָּלְדֵךְ לֹא תֶּחְדְּלִי לְהַחֲרִיב הָאֲרָצוֹת וּלְמַלֵּא בַּחֲלָלִים חוּצוֹת ، וּלְהַפְרִיד בָּנִים מֵאֲבוֹתָם ، וְאִם תִּתְפָּאֵר עָלַי בְּכוֹחֵךְ אֵין גְּבוּרָתִי בְכוֹחִי כִּי אִם בְּרוּחִי ·

وفى الفصل السادس والاربعين ص ٢٣٤ بعنوان .

ספּוּר אַנְשֵׁי הַמְּדִינוֹת וּמַעֲלוֹתֵיהֶם

וחסרוֹנָם וגריעוֹת מדוֹתֵיהֶם

والفصل السابع والأربعين ص ٢٥٠ — ٢٥٣ بعنوان .

בְּשֶׁבַח כָּל מְדִינָה ، זֹאת אוֹמֶרֶת אֲנִי אֶעֱבוֹר רִאשׁוֹנָה

يصف الكاتب بأسلوب السجع أسفاره ورحلاته ويهيء للقارىء المتعة في القراءة ويعطيه معلومات عن الأماكن والبلاد كما يعطيه صورة صادقة لحياة اليهود وأحوالهم في مدن الشرق العامة . فقد زار الحريزي بلاداً كثيرة زار مصر وفلسطين وسوريا والعراق . ويصف لنا هذه البلاد ويعطينا أخباراً هامة كثيرة عن العلماء والشعراء والرؤساء وهو من هذه الناحية يشبه الرحالة والجغرافيين أمثال الرحالة بنيامين .

ويعتبر كتاب مقامات الحريزي أيضاً مصدراً هاما من مصادر تاريخ الشعر العبري الحديث إذ نجد فيه فصولا خاصة بالشعر والشعراء ولهذه الفصول أهمية تاريخية وأدبية بالنسبة لهذا الشعر حيث يذكر الحريزي عدداً كبيراً من الشعراء ويتكلم عنهم بإيجاز وهو من هذه الناحية يساعد الباحث كثيراً في معرفة خصائص الشعر العبري الحديث

فالفصل الثالث بعنوان

הַמּוֹדִיעַ תּוֹקֶף הַשִּׁיר וּמְהַלְלוֹ
וּשְׁמוֹת הַמְשׁוֹרְרִים אִישׁ אִישׁ עַל דִּגְלוֹ

يذكر فيه أسماء الشعراء شاعراً شاعراً وشهرة كل واحد وخصائص الشعر الجيد ويذكر أمثلة لذلك

والفصل الرابع بعنوان

בְּשֶׁבַח שְׁנֵי מְשׁוֹרְרִים ، מִי יָשִׁיר שִׁירִים
יוֹתֵר יְקָרִים

وهو مباراة بين شاعرين يجريها الحريزي على لسانه وأيهما ينشد شعراً أحسن

والفصل التاسع بعنوان

בִּשְׁלֹשִׁים מְשׁוֹרְרִים מִתְהַלְלִים ، מִי יַעֲשֶׂה
שִׁירִים יוֹתֵר מְעוּלָּלִים

وهو مباراة أيضاً يجريها الحريزى بشعره بين ثلاثين شاعراً أيهم ينشد شعراً قوياً رصينا .

والفصل السادس عشر بعنوان :

בְּוִכּוּחַ שִׁבְעָה מְשׁוֹרְרִים ، מִי יְחַבֵּר שִׁירִים יְקָרִים

والفصل الثامن عشر بعنوان

בִּידִיעַת הַשִּׁיר מֵאַיִן עָלָה וְיָרַד ، אִם מִבְּנֵי עֲרָב אוֹ סְפָרַד

يتكلم فيه عن تاريخ الشعر العبرى ونشأته وتأثره بالشعر العربى وأشهر الشعراء العبريين . والشعر وخصائصه وأسس الشعر الجيد .

والفصل الثانى والثلاثون بعنوان .

בְּבָחוּר בְּשִׁירִים חֲיָלִים יִגְבַּר וְהַזָּקֵן מְשִׁיב מְלָעִים יְשַׁבֵּר

وهى مباراة فى الشعر يجريها الحريزى على لسانه هو بين شاب وشيخ فى أى موضوع من الموضوعات يقول بيتا على لسان الشاب فيرد عليه بلسان الشيخ ببيت آخر فى نفس الموضوع يلتزم فيه الوزن والقافية والمعنى فيتكلم عن الموضوع بالسجع أولا ثم يتبعه بالشعر مثال ذلك يتكلم عن القلم فيقول .

וַיְדַבֵּר הַבָּחוּר עַל הָעֵט וַיֹּאמַר : מַה נֶּחְמַד עֵט סוֹפֵר ירקרק ומוצהב ، נָעִים ונאהב ، בגבורים ירדב וְלַעֲרֹךְ קרב מֵאֹמֶר יאהב .

אָמַר הַזָּקֵן

יִדְמֶה שַׁרְבִיט זָהָב ، ומוריו כמדורות לָהַב בָּהֶם חֵן וְאהב ، וחמה ורהב

וַיְשׁוֹרֵר הַבָּחוּר וַיֹּאמַר

וְעֵט סוֹפֵר ירוֹצֵץ עַל מְגִלָּה

וַיִּרְקֹם בִּשְׁחָרִים טוּר אֲפֵלָה

אָמַר הַזָּקֵן

כְּמוֹ נָחָשׁ אֲשֶׁר יָרוּץ בְּעָפָר

וַיַּשְׁאִיר אַחֲרָיו דֶּרֶךְ סְלוּלָה

والفصل الثالث والثلاثون بعنوان .

בְּשִׁירִים עַל אַלְפ"א בֵּית"א יְקָרִים מְהֹרָרֵי

שֶׁכֶּל גְּזוּרִים

يذكر فيه جملة من الشعر المزدوج ويسمى. נִצְמָד كل بيتين يبدءان بحرف من الحروف الأبجدية مرتبة من الألف حتى التاء وينتهيان بكلمة واحدة ولكن المعنى مختلف .

مثال ذلك فى حرف א

אֱמוּנָה הִיא עֲדִי רוֹזְנִים וְשָׂרִים

וְהִיא מַלְכָּה וְכָל מֶלֶךְ אֲסִירָהּ

אֱמוּנָה הָיְתָה נַפְשִׁי בְּחֵיקָהּ

וְעַל כֵּן מִלְּבָבִי לֹא אֲסִירָהּ

والفصل الخمسون بعنوان .

בְּשִׁירִים נִפְרָדִים, מִזָּהָב וּמִפָּז רַב נֶחֱמָדִים

جمع فيه جملة من أشعاره التى كتبها فى أغراض مختلفة ومواضيع شتى فى المدح والهجاء وفى الفخر والرثاء وفى الوصف والصداقة وشئون الحياة المختلفة.

ومقامات الحريزى (תַּחְכְּמוֹנִי) تتألف فى الواقع من جزئين مختلطين ببعضهما أحدهما نثر مسجوع والثانى شعر يكون أكثر من نصف الكتاب . يثبت لنا أن الحريزى يعتبر من بين الشعراء العبريين الذين برعوا فى قول الشعر .

أما من حيث النثر الفنى العبرى فيعتبر الحريزى رأس الكتاب وأبرعهم فى الصناعة اللفظية وأسلوبه فى هذا النوع مرن وسهل وغنى بالتعابير الفنية .

فمقامات الحريزى - كما رأينا - تعتبر فى الواقع دائرة معارف أدبية قد جمع فيها كثيراً من ألوان الأدب وفنونه ومختلف موضوعاته .

وتبين لنا أيضاً مبلغ ما وصل إليه النثر الفنى والصناعة اللفظية فى الأدب العبرى من الرقى والازدهار . فقد استعمل الحريزى أسلوب السجع وبرع فيه مقتفياً أثر الحريرى ويثبت لنا بهذا تأثره بالأسلوب الأدبى العربى .

ويبين لنا الحريزى فى مقاماته أن العبرية لا تقل عن العربية فى مسايرة الرقى الأدبى وخاصة النثر الفنى . وكان قصده تعلم الإنشاء والأساليب الأدبية عن هذا الطريق وبهذه الوسيلة .

وقد نشر هذا الكتاب العالم A .Kaminka مع مقدمة وتعليقات بعنوان Tahkemoni, ed. with notes and Introduction, Warsaw 1895.

ويعتبر الحريزى آخر طبقة من الشعراء والكتاب اليهود الذين أغنوا الأدب العبرى خلال ثلاثة قرون من العاشر إلى الثانى عشر الميلادى .

ثم جاءت بعد ذلك طبقات أخرى من الشعراء والكتاب ساروا على نهج هؤلاء السابقين فنظموا الشعر وألفوا الكتب الأدبية والعلمية باللغة العبرية .

الفصل الثالث

الفلسفة اليهودية وتأثرها بالفلسفة الإسلامية

نشـــأة الفلسفة اليهودية :

عندما تخرج جماعة من عزلتها وتتصل بشعوب أخرى أقوى منها وتلتقى بثقافات تلك الشعوب ، تبدأ الأفكار الدينية لتلك الجماعة توضع موضع الاختبار والتجربة والتمحيص فتحلل وتشرح على ضوء أفكار الجماعات الأخرى وثقافاتها وتكون نتيجة هذا :

أولا — تسرب الشـــك فى المعنى الحقيقى للأسس الدينية نتيجـــة للاختبار والتحليل .

ثانياً — تنشأ هناك رغبة لحماية الدين والدفاع عنه وإعادة تفسير أصوله على ضوء الثقافة القوية السائدة ولتبين — فى الغالب — متشابهاته مع أصول تلك الثقافة الراقية المسيطرة .

ولقد حدث هذا مع اليهودية حينما اتصلت أولا : بالثقافة الهيلينية وخاصة فى مصر حيث نشأت الفلسفة الدينية . فلقد كان بين اليهود والوثنية اليونانيـــة وبينهم وبين المسيحية نزاع شديد فى الشرق وخاصة فى الاسكندرية أهم مراكز الثقافة اليونانية فى ذلك الوقت ، وكان هذا النزاع فى نوع الحياة الاجتماعية وفى الثقافة والدين . وواجه اليهود مشكلة هى :

إلى أى حد يقبلون تعاليم اليونان مع الاحتفاظ بأصول دينهم وكان من أشهر هؤلاء .

فيلو اليهودى : الذى نشأ فى الإسكندرية (٢٥ ق.م — ٥٠ ب.م) وتأثر

بالفلسفة الأغريقية ، حاول فيلو أن يوفق بين المعتقدات الدينية اليهودية وبين العلم اليونانى فكان من ذلك يهودية مفلسفة .

اقتبس فيلو من الرواقيين وأفلوطين واستعمل المصطلحات الفلسفية ولكنه استخدم ذلك كله لإحياء العاطفة الدينية وتذليل الصعاب التى تواجهها اليهودية(١)

وفى القرون الستة الأولى بعد تشتت اليهود تسربت أفكار من الخارج إلى العالم اليهودى . ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى صد هذا التأثير فنشأت أفكار أخرى جديدة ولذلك نشأت الحاجة إلى فلسفة يهودية منظمة فى العصور الوسطى الأولى عندما التقى اليهودى بثقافة قوية اضطر معها أن يحاج ويقاوم ويجادل تلك الثقافة هى الثقافة العربية .

ثانياً : أثر الثقافة العربية

وقد أثرت الثقافة العربية فى الحياة الفكرية اليهودية فى شتى نواحيها فهى التى أثرت فى النحو العبرى كما رأينا وقد أثرت كذلك فى نشأة الشعر العبرى الحديث والنثر العبرى الحديث ولكن أقوى تلك المؤثرات هو تأثيرها فى الفكر اليهودى الفلسفى .

ويمكن أن يقال بأن الفلسفة اليهودية كانت طفلا للفلسفة الاسلامية إلا أنه ينبغى ألا يؤخذ المعنى على أن تكوين الفكر الفلسفى اليهودى المتعاقب كان تقليداً للفكر الاسلامى وأنه يفهم من هذا أن الظروف التى دعت إلى عملية التفلسف فى الحياة اليهودية لم تكن مشابهة تماماً لتلك التى كانت فى الحياة الاسلامية بل كانت مدفوعة بحركة فكرية سرت فى الحياة اليهودية وفى محيط أوسع(٢) .

وقد كان القرنان السابع والثامن الميلاديان قرنى اختمار عقلى فى الشرق نشأ من اتصال العرب بفلسفة الأغريق وتأملاتهم التى جاءت من الغرب على يد جستنيان سنة ٥٢٩ م واستمرت فى الشرق .

---

(١) Legacy of Israel, p. 29

(٢) Waxman, History of Jewish Literature, I. p. 315

وقد لبست أفكار القدماء من الاغريق هذا اللباس العربي عن طريق التراجم الكثيرة لمؤلفات أرسطو وأفلاطون وقليل غيرهما .

أثر أسبانيا الإســـلامية :

ولما كان لأسبانيا الاسلامية خطرها فى المجادلات الفلسفية والدينية وظهر فيها أثر الفكر الإسلامى واضحاً فى الفكر الفلسفى اليهودى فان هذا يؤدى بنا إلى البحث فى رحاب الشرق عن الفلاسفة الذين استقى منهم مفكرو المسلمين فى اسبانيا أولئك الذين لم يظهر نشاطهم إلا فى القرن التاسع الميـــلادى - الثالث الهجرى - والذين كان لهم أثر كبير فى الفكر الفلسفى اليهودى .

وقد لبثت أسبانيا أشد الدول الإسلامية استمساكا بالسنة نحو ثلاثة قرون ولسنا نعرف فيها أثراً لحركة قوية فى الفكر والدين إلى أن ظهرت آثار الجاحظ - وهو معتزلى - ونقل كتاباته عرب أسبانيا الذين يستمعون لدروسه فى الشرق وسرعان ما تأثرت الطبقات المستنيرة بمذهب المعتزلة مما أفضى إلى الجدل فى تعاليم أهل السنة (١).

وصار اسم المعتزلة - بمرور الزمن - علماً على الذين انحرفوا عن مسلك أهل السنة المتشددين حيال القرآن والحديث . وأن أجل خدمة قدمها المعتزلة للعالم وللفكر الانسانى قامت على جهدهم باخضاع الدين للنظر العقلى ، وأصبح واضحاً جد الوضوح أبان القرن الرابع الهجرى - العاشر الميلادى - ألا مفر من بعض التسليم بما ذهب إليه المعتزلة إذ مست الحاجة إلى تعزيز قواعد الدين من جديد على ضوء الفلسفة الشائعة . وقد اضطلع بهذا الأمر فى الشرق رجل كان له الفضل فى تأسيس علم الكلام أو الفلسفة المدرسية عند المسلمين وهو أبو الحسن الأشعرى المتوفى عام ٣٣٠ هـ (٢) .

وكان حظ مذهب المعتزلة من الانتشار فى أسبانيا ضئيلا جداً زمناً طويلا

---

(١) تراث الاسلام ص ٢٧١

(٢) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٣٥ و ٤٠

لأن الزندقة كانت تطلق على المشتغلين بأى تفكير يمس الدين فى ذلك الوقت فأدى هذا إلى اضطرار الفلاسفة للتفكير فى خفاء بعيداً عن الناس .

وقد أنجبت أسبانيا عدداً من المفكرين وكان حظهم من التأثير عظيما وأكثر هؤلاء حظاً من التأثيرهم ابن مسرة وابن عربى وابن رشد وإليهم يرجع الفضل فى مزج الفلسفة بالدين هذا المزج الذى أخذوه عن الكتابات التى دارت فى الأفلاطونية الحديثة والارسطاليسية والامبدوقلية (١) .

ابن مسرة وأثره فى فلاسفة اليهود :

ولد ابن مسرة فى قرطبة عام ٢٦٩ هـ — ٨٨٣ م وكان معتزلى المذهب كأبيه الذى كان يخفى هذه النزعة . وذهب ابن مسرة قبل أن يشارف الثلاثين إلى منطقة قرطبة الجبلية فوقف نفسه مع تلاميذه ـ الذين كانوا يلتفون حوله ـ على دراسة الألهيات وكان عمله فى الخفاء والتزامه السرية التى حمله عليها الخوف من السلطات سبباً فى أن تتخذ تعاليمه عمقاً لم يكن ليتيسر لعقيدة أوسع منها انتشاراً وقد ضمن هذا المسلك له ولمدرسته تأثيراً باقياً على الفكر فيما أعقب عهده من قرون . وعرفت ـ بمضى الزمن ـ المنطقة التى اعتزل فيها ابن مسرة بأنها كانت مركزاً ذاعت منه عقيدة خطرة على عقائد الإسلام الأساسية ، وخاف ابن مسرة مما قد يفضى اليه اتهامه بالالحاد فأملت عليه الحكمة مغادرة البلاد بحجة اعتزامه الحج إلى مكة ولبث بها فلم يعد إلى أسبانيا حتى تولى الحكم عبد الرحمن الثالث الذى اشتهر بالتسامح وتعضيد العلماء وتشجيعهم فزادت تعاليم ابن مسرة انتشارا

وقد كان الأفكار التى يظن أن ابن مسرة أول من أذاعها فى الغرب أثر بعيد المدى طوال القرون التالية ـ وخاصة فى اليهود ـ ففلاسفة اليهود البارزون أمثال سليمان بن جبيرول المالقى ، ويهودا الليفى الطليطلى وموسى بن عزرا الغرناطى ، ويوسف بن صديق القرطبى كل هؤلاء الفلاسفة اليهود قد اعتنقوا المذاهب الأولية

---

(١) تراث الاسلام ص ٢٧٢

التى تسمى بالأميذوقلية المتحولة متأثرين بابن مسرة(١) .

كذلك تأثر اليهود - إلى حد بعيد - بترجمة الفكر الأغريقى إلى العربية ومن الإنصاف أن نثبت فضل العرب على اليهود فى هذه الناحيـــة وحسبنا ليتحقق القارىء والباحث مبلغ تأثر اليهود بالثقافة العربية أن نقول بأن أرسطو لم ينقل إلى العبرية وأن اليهود قد اكتفوا بالملخصات التى قام بهـــا الفارابى وابن سينا وابن رشد .

وكان المعتزلة - على وجه الخصوص - أثر عميق فى مفكرى اليهود بل يبدو من الصعب فى بعض الأحايين أن نعرف من نص كتاب من كتب علم الكلام أن كان مؤلفه مسلماً أو يهوديا(٢) .

وقد اهتمت الفلسفة اليهودية منذ زمن سعديا بن يوسف الفيومى (٨٩٢ - ٩٤٢ م) بالمسائل الفلسفية والجدل الذى أخذوه عن العرب وأخطر هؤلاء المفكرين من اليهود شأنا هو موسى بن ميمون وقد سار على نهج الفـــارابى وابن سينا فى الرجوع إلى أرسطو لالتماس الحجج الدالة على وجود الله ووحدانيته وعدم تجسده (٣)

فاذا ضربنا صفحاً عن ابن ماجه وابن طفيل انتهينا الى ابن رشد .

ابن رشد وأثره فى فلاسفة اليهود (٢٢٠ - ٥٩٠هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨م)

ينتسب ابن رشد إلى أوربا والفكر الأوربى أكثر من انتسابه إلى الشرق فقد لبث تأثيره متغلغلا فى ايطاليا حتى القرن السادس عشر الميلادى . ولبث ابن رشد عاملا حياً فى الفكر الأوربى حتى فجر العلم التجريبى الحديث واحتفظت اللغة اللاتينية بأكثر مؤلفاته التى نقلت إليها وان كانت اللغة العربية قد فقدتها .

---

(١) تراث الاسلام ص ١٨٩

(٢) تراث الاسلام ص ١٠٩

(٣) Legacy of Israel. p. 291

ولكن ابن رشد كان شأنه شأن كل مفكر حر ، فان رجال الدين كانوا يقاومونه ويسرفون فى مقاومته حتى انتهى كفاحهم له بسقوطه واتهامه بالزندقة واعتناق اليهودية فنفى خارج قرطبة فى أليسانه عام ١١٩٥ م تلك المدينة التى كانت مركزاً هاما للفكر اليهودى . ومهما يكن من شأن ابن رشد فانه أثر فى الفكر اليهودى وقد جمع ابن ميمون الفيلسوف اليهودى كثيراً من أفكار ابن رشد فى مؤلفه (دلالة الحائرين) (٢) .

وتعتبر مؤلفات ابن رشد وابن ميمون الصورة المثالية لما يسمى بالفكر العربى العبرى ومؤلفات هذين العالمين تعتبر ذات أهمية عظيمة جداً فى تكوين الفكر اللاتينى .

والحقيقة أنه ليس هناك مفكر كان أعظم تأثيراً من ابن رشد فى الفكر اليهودى فى الفترة الأخيرة من القرون الوسطى رغم أنه لسوء حظه فى العالم الإسلامى لم يخلفه تلميذ واحد يواصل فلسفته . ولقد واصل فلسفته من بعده موسى بن ميمون ومدرسته وحفظت معظم تعليقات ابن رشد فى ترجمات عبرية أو ترجمات لاتينية عن العبرية والقليل منها حفظ فى العربية .

نشأة الفرق الدينية اليهودية

لقد انعكس النضوج العقلى العربى الذى شمل النواحى العقلية العربية المختلفة على الفكر اليهودى فنتج عن نشأة الفرق الدينية فى الإسلام أن نشأ مثلها عند اليهود ، وقد نشأت فرقة المتكلمين فى الإسلام فى القرن التاسع الميلادى واستمرت حتى القرن الحادى عشر وكان المتكلمون أول من استعمل العقل فى الوصول إلى المعرفة الحقة (١) .

وتأثر الفكر الفلسفى اليهودى بهذا تأثراً بعيد المدى فنشأت فرق دينية، وفى القرن التاسع الميلادى كانت اليهودية منقسمة إلى فرقتين :

(١) الربانيين (٢) القرائين .

---

(١) تراث الاسلام ص ٣٠٥ و ٣٠٧

(٢) ضحى الاسلام ج ٣ ص ١٠ وما بعدها

وأهم فرق بين هاتين الفرقتين أن القرائين لم يعترفوا بالمشنا والتلمود كشروح لها قيمتها للكتاب المقدس وعلى العكس من ذلك الربانيون(١) .

وتبعت الفرقتان اليهوديتان المثال العربى الذى جاء أسبانيا فنشأت فرقة المتكلمين بين فلاسفة اليهود من القرائين والربانيين واستعاروا من المتكلمين المسلمين أشكال مناقشاتهم وجدالهم وحتى اسمهم .

ظهرت فرقة المتكلمين من الربانيين مع سعديا بن يوسف الفيومى فى الشرق ووصلت غايتها مع موسى بن ميمون فى أسبانيا الإسلامية ومن أشهر فلاسفتها فى أسبانيا .

يحيى بن يوسف بن فقودة ، ويوسف بن صديق ، ويهودا الليفى ، وابراهام ابن داود وأخيراً موسى بن ميمون .

ومن أشهر فلاسفة فرقة المتكلمين من القرائين يوسف البصرى ، ويوشع ابن يهودا ، وداود بن مروان (٢) .

وفى القرن الحادى عشر دخلت الفلسفة اليهودية مرحلة جديدة متأثرة بالمؤلفات الفلسفية الإسلامية والأفكار الإسلامية . وكان من أثر هـذا أن بدأ الشك فى التلمود ، وبدأت تظهر أفكار حرة ، ولم يقتصر الهجوم والنقد الذى قام به القراءون والطوائف المتصلة بهم على التلمود بل شمل الكتاب المقدس أعظم إنتاج عقلى فى الدين اليهودى . ولقد لقى الكتاب المقـدس انتقادات مرة ومن هؤلاء الذين تعرضوا لنقده من فلاسفة اليهود عالم يسمى « حيوى البلخى » وألف فى ذلك كتاباً ينتقد فيه الكتاب المقدس (٣) .

كل هذه الانتقادات استلزمت - بالطبع - دفاعاً علمياً منظماً أساسه الكتاب المقدس والتلمود لتبرهن على موافقتها وتلاؤمها مع أصول العقل والعلم الشائع حينذاك .

---

(١) القراءون والربانيون مراد فرج ص ٤٢
(٢) دائرة المعارف اليهودية المجلد الثانى ص ٤٧ .
(٣) تاريخ الأدب اليهودى - واكسمان ج ١ ص ٥١٦

فلاسفة اليهود ومؤلفاتهم :

كانت هناك محاولات أولية قبل بدء القرن العاشر الميلادى وهو الوقت الذى يمكن أن يحدد به زمن ظهور المقالات الأولى فى الفلسفة اليهودية متأثرة فى ذلك بالفكر الإسلامى من ناحية . كما كان هناك باعث خاص باليهود من ناحية أخرى وهذا الباعث باعث دينى منشؤه الخلاف بين طائفتى القرائين والربانيين فقد عمل القراءون جهدهم فى تفسير الكتاب المقدس بطريقة موافقة للعقل وليدحضوا آراء الربانيين . كما فعل الربانيون مثل هذا فى شرح التلمود ليثبتوا دعواهم وليبطلوا إدعاءات القرائين .

وهكذا نرى أن العلماء الأوائل من اليهود بدأوا يبحثون فى الفلسفة اللاهوتية ويحاولون إثبات موافقة الدين للعقل .

أما أهم المسائل التى تتعرض لها الفلسفة اليهودية فهى :

١ — « الله » وتشغل هذه المسألة معظم الفلسفة اليهودية بل هى المحور الرئيسى الذى تدور حوله المناقشات والجدال وهذه المسألة تتضمن مسائل أخرى « الله والعالم » وتتضمن مسألة « الله » بحث المواضيع الآتية . البراهين التى تثبت وجود الله وتصور ماهيته ووحدانيته وصفاته .

وتتضمن مسألة العالم — علاقة الله بالعالم وتشمل مسائل الخلق والتدبير والاختيار ويتصل بهذا أيضاً الإنسان ويشمل النفس والسلوك ، والوحى ، والثواب والعقاب ، وكل المسائل الأخرى المتعلقة بالمنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة كانت تقريباً أداة أو وسيلة لهذه المسائل الأساسية .

ولا يمكن التكلم عن الأفعال الطيبة والأفعال السيئة بدون معرفة الوصايا التى تتضمنها التوراة . وهكذا تتسع دائرة البحث وتوجد سلسلة من المسائل حتى تشمل المحيط الدينى بأكمله . إلا أنه لا توجد حدود فاصلة تفصل هذه المسائل بعضها عن بعض بل هى حدود شكلية . فكل هذه المسائل مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً لأنها تدور حول « الله والعالم » وهما المحور الرئيسى للبحث الفلسفى

وأوائل الفلاسفة الذين بقيت لنا مقالاتهم الفلسفية كاملة أو أجزاء منها هو داود بن مروان الرقى المتوفى ۹۳۷ م

ومقالاته التى كتبها فى الفلسفة تسمى «كتاب الاثنى عشرة مقالة» كتبها بالعربية ولكنها ترجمت أخيراً الى العبرية . والكتاب يشمل البراهين على وجود الله وصفاته وقد اتبع داود طريقة المتكلمين المسلمين فى فلسفته (۱) .

ومن الفلاسفة اليهود الأوائل «إسحاق إسرائيلى» .

ويعتبر أول فيلسوف يهودى فى المدرسة الغربيــة ولد فى مصر فى منتصف القرن التاسع الميلادى ثم رحل إلى القيروان واشتغل هناك بالطب وقتا طويلا وكان طبيباً للخليفة أبى محمد عبدالله المهدى الذى أوجد الدولة الفاطمية فى شمال أفريقية (۲) .

كتب إسحاق إسرائيلى بجانب ما كتبه فى المنطق عدداً من المقالات تشتمل على مسائل لما بعد الطبيعة مثل وجود الله والخلق والروح وأهم كتبه التى ألفها فى الفلسفة «كتاب العناصر» كتبه باللغة العربية وترجمه ابراهام بن حسداى إلى العبرية عام ۱۲۱۰ م بعنوان ספר היסודות والكتاب تفسير وعرض لكتاب الطبيعة لأرسطو وهو مقسم إلى ثلاثة أجزاء يشرح فى الجــزء الأول نظرية أرسطو فى العناصر وفى الثانى يشرح نظرية جالينوس وأبقراط وفى الثالث يشرح طبيعة العناصر وخصائصها (۳)

ويذكر ابن أبى أصيبعة لإسحاق الاسرائيلى بعض الكتب الفلسفية وهى :

۱ ــ كتاب بستان الحكمة وهو مقالة فى ما بعد الطبيعة .

---

(۱) تاريخ الأدب اليهودى ج ۱ ص ۳۲۱

(۲) عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة ج ۲ ص ۳۷

(۳) Legacy of Israel. p. 187.

٢ ـ كتاب الحكمة وهو مقالة فى الفلسفة .

٣ ـ كتاب المدخل إلى المنطق .

وتذكر دائرة المعارف اليهودية بأن له كتاباً آخر بالعبرية فى الروح والنفس والفرق بينهما وله غير هذا شروح فلسفية لسفر التكوين (١)

هذه المحاولات كانت مجهودات جزئية لتوضيح مسألة أو أكثر من الفلسفة اليهودية فلما ظهر سعديا الفيومى سبك كل هذه الأفكار الفلسفية ونظمها وأعطانا صورة كاملة للفلسفة اللاهوتية فى كتابه « الأمانات والاعتقادات » وقد كتبه بالعربية وتأثر فيه بطريقة المتكلمين المسلمين فهو يعالج المسائل التى بحثها المتكلمون بحثاً عميقاً مثل خلق المادة ووحدانية الله والصفات الالهية والنفس ... الخ (٢) .

وبسعديا الفيومى تنتهى المدرسة الفلسفية اليهودية فى الشرق .

فاذا انتقلنا إلى الغرب أو بعبارة أخرى إلى أسبانيا الإسلامية رأينا الفلسفة اليهودية قد وجدت مركزها العظيم هناك فازدهرت كبقية النواحى المختلفة التى تمثل الحركة الفكرية اليهودية متأثرة فى ذلك بالفكر الإسلامى .

ويحدثنا صاعد الأندلسى فى كتابه طبقات الأمم ص ١١٤ عن الفلاسفة اليهود واشتغالهم بالفلسفة فيقول « وأما بنو اسرائيل فلم يشتهروا بعلوم الفلسفة وإنما كانت عنايتهم بالشريعة إلى أن أجلاهم طيطس الملك الرومانى من بلادهم وتفرقوا فى البلاد وداخلوا الأمم عندئذ تحركت همم قليل منهم لطلب العلوم النظرية واكتساب الفضائل العقلية فنال أفراد منهم ما شاءوا من فنون الحكمة وكان منهم بالأندلس جماعة منهم حسداى بن شروط ويسميه صاعد خادم الناصر وكان طبيباً . ومنهم مناحم بن الفوال من سكان سرقسطة كان متقدماً فى الطب

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٦ ص ٦٧٠

(٢) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١١ ص ٥٦

والمنطق وسائر علوم الفلسفة ومنهم سليمان بن جبيرول من سرقسطة وأبو الفضل حسداى بن يوسف ... الخ .

وأول شخصية بارزة مشهورة تمثل الفلسفة بين اليهود الأسبانيين هو سليمان ابن جبيرول الذى اشتهر بنشاطه الفكرى فى الشعر والنحو والفلسفة وشرح الكتاب المقدس .

أما عمله الفلسفى العظيم فهو كتاب « ينبوع الحياة » وهو عبارة عن محاورة فلسفية بين أستاذ وتلميذ . وقد اشتق اسمه من أنه يعتبر المادة والصورة أساس الوجود ومصدر الحياة فى كل شىء مخلوق ، وألفه بالعربية ثم ترجم الى اللاتينية بأمر ريموند الطليطلى عام ١١١٠ م

ولم يترجم الكتاب كله الى العبرية وإنما الذى ترجم منه مقتطفات وقد نشرها مونك فى باريس . ولكن هذا الكتاب ترجم الى العبرية ترجمة كاملة أخيراً فى فلسطين .

وكتاب ينبوع الحياة يحمل طابع الفكر الافلاطونى الحديث بين من كانوا يتكلمون العربية فى أسبانيا وقتذاك . ويؤيد هذا ما ذكرته دائرة المعارف اليهودية (م ٦ص ٥٢٦) من أن ابن جبيرول كان أول معلم للافلاطونية الحديثة فى أوربا كما تخبرنا أيضا بأن كثيراً من العلماء يعتقدون أن كتاب ينبوع الحياة إنما هو كتاب نص للافلاطونية الحديثة .

وقد تأثر ابن جبيرول بالأفلاطونية الحديثة عن طريق الثقافة العربية وكثيراً مايسمونه بأفلاطون اليهودى وكان كابن مسرة الذى سبقه متأثراً به ومن دعاة المنهج الفلسفى الذى بدأه امبذقليس (١) .

ويختلف أيضاً كتاب ينبوع الحياة عن كتب الفلاسفة اليهود الآخرين وذلك لأن فلسفته تختلف عن فلسفة كل من سبقه والذين جاءوا بعده ماعدا القليل

---

(١) Encyclopedia Britannica. XIII. P. 38

الذين تأثروا بتعاليه ، فقد انصرف ابن جبيرول فى تعاليمه عن المسلك المضروب للفلسفة اليهودية الذى كان لاهوتيا وأرسطاطاليسيا . أما كتابه هـــذا فهو فلسفة دينية خالصة تتسم بالطابع الدينى ولم يحاول التوفيق بين التعاليم الدينية اليهودية وبين الفلسفة (١) .

ومن الفلاسفة المشهورين يحيـــا بن يوسف بن فقودة (١٠٥٠م) وهو فيلسوف يهودى عاش فى بلنسية مع ابن جبيرول ، وكتابه الرئيسى فى الفلسفة ألفه فى السلوك وكتبه بالعربية بعنوان (واجبات القلوب) وفكرته هى نفس الفكرة التى عند المعتزلة وقد ترجم الكتاب إلى العبرية فيما بعد ترجمه يهودا بن تبون بعنوان (חובות הלבבות)

وغرض الكتاب غرض سلوكى كما يظهر ذلك من عنوانه . ويذكر فيه الغرض من تأليفه كما يظهر من مقدمته التى يقول فيهـــا : انه رأى كتباً كثيرة ألفت فى واجبات أعضاء الجسم الخارجة مثل الشرائع فبينما نرى أن واجبات القلب لم يكتب فيها إلا القليل ، لذلك اهتم بتأليف هذا الكتاب . ولكن واجبات القلب التى من أهمها حب الله لا تفهم إلا بتصور واضح له ولذلك فهو يخصص الفصل الأول لهذا التصور .

ويحتوى كتاب (واجبات القلوب) على عشرة فصول يشرح فيهـــا المؤلف أسس السلوك والتدين مثل عبادة الله والتفانى فيه والتواضع والخشوع ثم يتكلم عن اعتدال الأخلاق الإنسانية وأخيراً يتكلم عن حب الله .

وينسب إلى يحيا كتاب آخر يسمى « عقيدة النفس » ألفه بالعربية ثم ترجم أخيراً إلى العبرية وبينما نرى هذا الفيلسوف فى كتابه (واجبات القلوب) يتبع الفلسفة السائدة والمتفقة مع العقل يعنى فلسفة أرسطو ممزوجة بالفلسفة العربية « الكلام » فاننا نراه فى كتابه « عقيدة النفس » متـأثراً بأسلوب الافلاطونيـة الحديثة الذى جاء له كما جاء لغيره من الفلاسفة عن طريق إخوان الصفا (٢) .

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى جـ ١ ص ٣٢٧

(٢) المصدر نفسه جـ ١ ص ٣٣١

ويشرح « يحيا » فى كتابه الثانى (عقيدة النفس) طبيعة النفس وسلوكها ومسائل أخرى تتصل بها وتتفرع عنها . وعلى العموم فهناك تشابه فى هذا الكتاب لبعض عقائد ابن جبيرول يتخللها جو صوفى (١) .

وكتاب واجبات القلوب كما تروى دائرة المعارف اليهودية يحتوى دوراً من الفكر والأمثال التى جمعها المؤلف من الأدب العربى متأثراً بها فى تأليفه واستشهـــاده .

ويوجد لهذا الكتاب مخطوطان باللغة العربية أحدهما فى باريس والآخر فى مكتبة بودلين با كسفورد .

إلى جانب هؤلاء المفكرين نجد عدداً آخر من الفلاسفة اليهود الذين تأثروا بالفكر الفلسفى الإسلامى وكان لهم انتاج فلسفى منهم « ابراهام بن حيا . كان عالماً رياضياً وفلكياً وفيلسوفا عاش فى برشلونه سنة ١١٣٦م ويشغل هو وابراهام بن عزرا مكانا هاما فى تاريخ العلم اليهودى .

كتب هـــذا الفيلسوف عدة كتب فى الفلسفة وأ كثرها أهمية كتاب «تأمل النفس » كتبه باللغة العبرية وهو كتاب سلوكى ومقسم إلى أربعة أقسام : ثلاثة منها خصصت لسلوك الإنسان فى الحياة ويختص الفصل الأول بنشأة العالم وطبيعته(٢) .

وأ كثر هؤلاء المفكرين تأثراً بالفلسفة الإسلامية فيلسوف يسمى يوسف ابن صديق (١٠٨٠م — ١١٤٩ م) عاش فى قرطبة . ومؤلفه الفلسفى الأساسى يسمى « العالم الصغير » كتبه بالعربية وترجم أخيراً إلى العبرية بعنوان (הָעוֹלָם הַצָּעִיר)ـــ ...

وكان يوسف بن صديق مغرماً بالفلسفة الإسلامية متأثراً بها ولكنه كان

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١١ ص ٤٤٧ ، ٤٤٨

(٢) تاريخ الأدب اليهودى جـ ١ ص ٣٣٢

يطبعها بطابعه الخاص فى الموضوعات التى يعالجها فقد تأثر بالمتكلمين وعلى الأخص باخوان الصفا (١).

وابن صديق يعنى بهذا الاسم (العالم الصغير) الإنسان الذى يشبه العالم الكبير فى جسمه ونفسه ، فهو يجعل الإنسان نقطة البدء فى بحثه ويعتقد أن الإنسان يمكن أن يصل إلى معرفة تامة للعالم وخالقه وذلك بمعرفته نفسه .

وهو يخصص القسم الأول من الكتاب لتحليل الإنسان ونفسه ، ويتعرض فى هذا البحث عن المادة والصورة التى يتكون منها كل شىء ومنها الإنسان ، ويقول بأننا نجد تأثير ابن جبيرول فى هذا الشرح لتصور النفس ، وبعد أن يشرح ذلك العالم الصغير يأتى إلى الغرض الأساسى وهو معرفة الله فيتكلم عن وجوده وأفعاله وصفاته ... الخ(٢).

الفلسفة الإلهية :

نشأت فى القرن الثانى عشر الميلادى فلسفة إلهية خالصة وأخذت تحارب الفلسفة الكلامية حتى ضعفت ، وهذا العصر يعتبر عصر جدال بين الفلسفة الإلهية والفلسفة الكلامية .

فنجد الغزالى يظهر بين فلاسفة المسلمين ويهودا الليفى يظهر بين فلاسفة اليهود فى أسبانيا . ونجد الغزالى يهاجم الفلاسفة فى كتابه (تهافت الفلاسفة) .

وقد أحدث هذا رد فعل فى الفلسفة وكان من أثر ذلك أن قام الفيلسوفان العظيمان فى أسبانيا وهما ابن باجه وابن رشد وقد أخذا على عاتقهما الدفاع عن الفلسفة ، ومنذ ذلك الوقت لم تكن هناك فكرة أو حركة أدبية أو فلسفية نشأت فى بيئة عربيه بدون أن تترك تأثيراً فى الفكر اليهودى .

فلما ظهر الغزالى وذاعت أفكاره ظهر فى الوقت نفسه مقلدون له من اليهود

---

(١) دائرة المعارف البريطانية مجلد ١٣ ص ٣٨

(٢) تاريخ الأدب اليهودى ج ١ ص ٣٣

فى حركته وأشهرهم يهودا الليفى الذى اشتهر أيضاً بالشعر .

وإن مكانة يهودا الليفى فى الفلسفة اليهودية توازى تلك المكانة التى يشغلها الغزالى فى الإسلام ، فلقد تأثر بآرائه وتعاليمه وشغف مثله بأن يحرر الدين من الآراء والتعاليم الفلسفية النظرية أو التأملية التى كانت سائدة قبله على يد سعديا الفيومى وداود بن مروان وسليمان بن جبيرول ويحيا بن فقوده .

ولهذه الغاية ألف يهودا الليفى كتابه المسمى (كتاب الحجة والدليل فى نصر الدين الضليل) كتبه بالعربية وترجمه يهودا بن تبون أخيراً إلى اللغة العبرية بعنوان (הכוזרי) وقد دافع يهودا فى كتابه هذا عن الدين والتعاليم اليهودية وهاجم الفلاسفة .

وانتقد المتكلمين انتقاداً مراً لأنهم أرادوا أن يؤيدوا الدين بالفلسفة ونشأ عن هذا أن قام كثير من فلاسفة اليهود يدافعون عن الفلسفة كما حدث فى الفلسفة الإسلامية . فبعد ظهور يهودا الليفى ألف ابراهام بن داود كتاب (العقيدة الرفيعة) لخص فيه تعاليم الفارابى وابن سينا وشرحهما على كتابى أرسطو فى الطبيعة وفيما بعد الطبيعة وأثبت أن هذه النظريات كانت على وفاق تام مع تعاليم اليهودية(١) .

ولم يكن غرض يهودا الليفى فى كتابه أن يوفق بين المعتقدات اليهودية وبين الفلسفة السائدة فى ذلك الوقت ولكنه أراد أن يظهر نقص الفلسفة وكمال الدين ، وأن الدين - على العموم - واليهودية - على الخصوص - لا يخضعان فى قوتهما للتأمل الفلسفى كما يريد علماء اللاهوت الفلاسفة أن نعتقد ، ولكن ذلك يكون بطريقة عملية ، ويظهر من بعض آراء يهودا أنه لم ينبذ التعاليم والمذاهب الفلسفية وكان قصده أن يحارب المذاهب المتطرفة فى الفلسفة التأملية(١).

وقد قام هرشفيلد Herschfeild بطبع هذا الكتاب مع ترجمة عبرية فى ليبزج عام ١٨٨٧ م .

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٨ ص ٣٣٦ ، مجلد ١١ ص ٣٦

ومن فلاسفة اليهود المشهورين ابراهام بن داود ولد فى طليطلة ١١١٠ م ومات ١١٨٠ م وهو أحد العلماء المشهورين فى الجماعة اليهودية الأسبانية فى النصف الأول من القرن الثانى عشر ويشغل مكاناً هاماً فى تاريخ الفلسفة اليهودية وقد ألف فى هذا كتاب (العقيدة الرفيعة) كتبه بالعربية وترجم بعد ذلك إلى العبرية قام بترجمته صموئيل موتوت عام ١٣٩٢ م ولا تزال ترجمته العبرية موجودة ١).

وكان الحافز الذى دفع ابراهام بن داود إلى تأليف كتابه هو الدفاع عن الفلسفة والرد على يهودا الليفى . وقد لخص فيه تعاليم الفارابى وابن سينا وشرحهما على كتابى أرسطو فى الطبيعة وما بعد الطبيعة وأثبت أن هـــذه النظريات كانت على وفاق تام مع تعاليم اليهودية .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام .

الأول فى أصول الفلسفة (الطبيعة وما بعد الطبيعة) .

والثانى يوضح أصول الدين كما أنزلت وتوافقها مع الفلسفة .

والثالث يتعرض فيه للنفس والسلوك .

وهو فى تعرضه لبحث مسألة نشأة العـــالم يعطينا عرضاً طويلا لنظريات فلاسفة العرب فى نشأة العالم مع اهتمام بنظرية الأفلاطونية الحديثة(١).

ويعتبر ابراهام بن داود من المفكرين الأساسيين المشهورين فى الفلسفة اليهودية لأنه ـ وإن لم ينتج فلسفة جديدة ـ كان أول من قدم أساس الفلسفة اليهودية التى تنسب عادة إلى موسى بن ميمـون والتى تختلف تعاليمها عن التعاليم السابقة للفلسفة .

موسى بن ميمون ومؤلفاته الفلسفية

يعتبر موسى بن ميمون أعظم مفكرى اليهود ، وقد اشتهر فى الطب والفلسفة

---

١ تاريخ الأدب اليهودى جـ١ ص ٣٣٤

٢ دائرة المعارف اليهودية مجلد ١ ص١٠١

٢ تاريخ الأدب اليهودى مجلد ١ ص ٣٤٥

والفلك . ولد فى قرطبة عام ١١٣٥ م . ومات فى القاهرة عام ١٢٠٤ واسمه بالعربية أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله .

وقد تأثر ابن ميمون بالحضارة الاسلامية والفكر الإسلامى تأثراً بالغ الحد حتى بدت آثاره وظهرت أساليبه وصيغه فى تآليفه ومصنفاته الكثيرة وذلك لأنه نشأ فى بيئة عربية ووضع فى سن مبكرة تحت رعاية أساتذة من علماء العرب الممتازين الذين ثقفوه فى كل فروع الثقافة لذلك العصر واتصل بكثير من علماء العرب فى الأندلس والمغرب ومصر (١) .

وكان ابن ميمون معاصراً لابن رشد والتقى به ودرس فلسفته وأفكاره وتأثر به تأثراً كبيراً ، وقد صارت مؤلفات ابن رشد فى ذلك الوقت موضع دراسات للفلاسفة اليهود وخاصته ابن ميمون وتشبه أفكاره أفكار ابن رشد الفلسفية وإن كانت قد تطورت مستقلة عنها .

لم تدم حال الهدوء لأسرة ميمون فى الأندلس فعند ما سقطت قرطبة فى أيدى الموحدين المتعصبين اضطرت الأسرة إلى ترك قرطبة وأخذت تتجول داخل أسبانيا وخارجها مدة اثنتى عشرة سنة . وفى ذلك الوقت التقى موسى بن ميمون بابن رشد فى مدينة « المرية » بجنوب الأندلس وكان ابن رشد قد هرب من قرطبة بسبب نزعته الفلسفية التى أثارت عليه الرأى العام .

كذلك اجتمع موسى بن ميمون بولد بن أفلح الأشبيلى كما قرأ على أحد تلاميذ الفيلسوف أبى بكر بن الصائغ علم الفلك ٢)

وفى سنة ١١٦٠م استقرت أسرة ميمون بفاس ولم يكن الحال فيها أفضل مما كان بالأندلس ، ولكن موسى بن ميمون لم يقطع صلته بالفلاسفة المسلمين بفاس بل استمر فى جمع المعلومات من علمائهم الذين كانوا فيها .

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٩ ص ٧٣

(٢) دلالة الحائرين ج ٢ ص ٢٠

ولما اضطهد الموحدون اليهود فى المغرب تاقت نفس موسى إلى أن يقيم فى بلد يسود فيه روح الحرية والاطمئنان حتى يتمكن من تنفيذ مشروعاته العلمية فرحل إلى الفسطاط حيث كان اليهود هناك يعاملون معاملة حسنة برعاية الخلفاء العلويين وبدأ ابن ميمون فى مصر حياة جديدة مثمرة وذاعت شهرته هناك وخاصة فى الطب فعين طبيباً للقاضى الفاضل وزير صلاح الدين الأيوبى(١).

مؤلفات موسى بن ميمون :

ألف موسى بن ميمون كثيراً من المؤلفات باللغة العربية وكتبها بحروف عبرية وكان قد بدأ فى التدوين عند ما حل بمدينة المرية وكانت باكورة أعماله رسالتين .

الأولى بالعبرية فى حساب المواقيت للأعياد اليهودية .

والثانية مقالة فى صنعة المنطق . ويعتبر هذا أول مؤلف فى المنطق كتبه يهودى ويذكر فى بداية هذه الرسالة أن المنطق لا يعد علماً قائماً بذاته بل هو واسطة إلى تمرين التلميذ والمعلم على البحث وتنظيم التفكير .

وهو للعقل كالقواعد للغة فكما تعين القواعد على فهم اللغة كذلك يرشد المنطق إلى تنظيم العقل . وهكذا يشرح فى أربعة عشر فصلا أسس المنطق لمن يريد أن يدرسه . وقد وضع فى نهاية كل فصل جملة مصطلحات منطقية شرحها شرحاً وافياً حتى جمع فى رسالته ما يزيد على مائة وخمسة وسبعين مصطلحاً . وترجمت هذه الرسالة إلى العبرية والألمانية واللاتينية(٢).

كذلك بدأ موسى بن ميمون فى فجر شبابه يؤلف تفسيراً مفصلا لكتاب « المشنا » وسماه كتاب السراج ـ كتبه بالعربية ولكنه ترجم فيما بعد إلى العبرية

---

(١) عيون الأنبياء لابن أبى أصيبعة ج ٢ ص ١١٧

(٢) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١١ ص ١٥١

فى القرن الثالث عشر وترجم كذلك إلى اللاتينية والألمانية فى القرن السابع عشر.

واستمر موسى بن ميمون فى التدوين فألف كتاباً آخر أدى إلى ثورة اجتماعية فى حياة اليهود الدينية وهو كتاب «تثنية التوراة» وقد كتبه باللغة العبرية ولكنه مع ذلك قد أثرت فيه الأساليب النثرية العربية المألوفة عند علماء المسلمين فى عهده.

ولموسى بن ميمون أيضاً مقالة فى وحدانية الله كتبها بالعربية ومقدمة هذه المقالة لها طابع فلسفى ومعروفة بعنوان «ثمانية فصول طبعها وولف Wolff» بترجمة ألمانية فى ليبزيج عام ١٨٦٣ (١).

فلسفة موسى بن ميمون - وكتابه دلالة الحائرين:

يشغل كتاب «دلالة الحائرين» الناحية الفلسفية والمنطقية التى اشتهر بها موسى بن ميمون. ويعد هذا الكتاب ذروة التفكير اليهودى الفلسفى الذى تأثر بالفكر الإسلامى فى القرون الوسطى. ويقول إسرائيل ولفنسون فى مؤلفه عن موسى بن ميمون ص٥٨ «مما لا شك فيه أن ظهور التفكير الفلسفى اليهودى فى القرون الوسطى إنما هو نتيجة لاتصال اليهود بالحضارة الإسلامية الفلسفية وكانت الفلسفة اليهودية العربية تتقدم مع تقدم الفلسفة الإسلامية عامة».

يمتاز موسى بن ميمون فى كتابه «دلالة الحائرين» بأنه أدمج فيه مبادىء أرسطو ونظريات فلاسفة المسلمين وصبغها بصبغته الخاصة ثم ينتقد فيها بجرأة مبادىء أرسطو ونظريات فلاسفة المسلمين وآراء كبار المفكرين من اليهود ويضيف إليها كثيراً من تجاربه فى الحياة وقد شوق رجال الدين إلى الدرس الفلسفى.

دون ابن ميمون كتابه هذا باللغة العربية بحروف عبرية كما كان يدون أكثر

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١١ ص١٥٥

مؤلفاته العربية . وكانت هذه عادة مألوفة عند أغلب علماء اليهود بالأندلس في القرون الوسطى ودليلا على تأثير اللغة العربية وانتشارها وتغلبها على اللغة العبرية في ذلك الوقت .

وقد اعتمد بن ميمون أثناء تأليف كتابه هذا على المراجع اليهودية المكتوبة بالعربية والعبرية ومع أنه لم يرد أسماء المؤلفين إلا في أحوال نادرة فإن نظرياتهم تتكرر في كثير من الفصول إذ يذكر آراء سعديا الفيومي ويحيا بن فقودة وسليمان بن جبيرول ويهودا اللاوي وابراهام بن يحيا وابراهام بن عزرا .

أما الفلسفة اليونانية فكان يعرفها من التراجم العربية شأنه في ذلك شأن غيره من الفلاسفة في البلدان الإسلامية .

وهو إلى جانب ذلك متأثر بأرسطو الذي يراه رئيس الفلاسفة كما يذكر هو ذلك في كتابه دلالة الحائرين ، ودرس كتب أرسطو من الترجمات العربية فدرس كتاب الأخلاق من ترجمة إسحاق بن حنين كما علم نظرياته من شروح يونانية مترجمة إلى العربية مثل الإسكندر الأفروديسي . فيقول موسى بن ميمون في الجزء الأول فصل ٣١ « قال الإسكندر الأفروديسي أن أسباب الاختلاف في الأمور ثلاثة .

أحدها حب الرئاسة والغلبة الصادران للإنسان عن إدراك الحق على ما هو عليه .

والثاني لطافة الأمر المدرك في نفسه وغموضه وصعوبة إدراكه .

والثالث جهل المدرك وقصوره عن إدراك ما يمكن إدراكه .

وكذلك وصلت إليه نظريات أرسطو بواسطة المصنفات العربية الإسلامية مثل كتب الغزالي (تهافت الفلاسفة ومقاصد الفلاسفة) .

ويقول في كتابه الجزء الأول فصل ٧١ (فلما جاءت ملة الإسلام ونقلت إليهم كتب الفلاسفة نقلت إليهم أيضا تلك الردود التي ألفت

على كتب الفلاسفة فوجدوا كلام يحيي النحوى وابن عدى وغيرهما فى هذه المعانى فتمسكوا بها ».

وقرأ ابن ميمون أيضاً لابن أفلح الاشبيلى كتاب الهيئة فيقول فى الجزء الثانى ص ٨١ « عند كلامه على الأفلاك ، وقد ألف فى ذلك ابن أفلح الأشبيلى كتاباً مشهوراً هو كتاب الهيئة . ثم تأمل هذا المعنى الفيلسوف أبو بكر ابن الصائغ الذى قرأت على أحد تلاميذه وأظهر وجوه استدلال قد نسخناها عنه

وقرأ أيضاً لأبى بكر الرازى كتاب الإلهيات فيقول فى الجزء الثالث فصل ١٢ ص ٦٦ « للرازى كتاب مشهور وسمه بالألهيات ضمنه آراءه ومن جملتها أن الشر فى الوجود أكثر من الخير .. الخ ثم يناقش هذه الآراء .

ويذكر الفارابى فى صفحات عديدة من الجزء الأول ١٩٣ ، ١٩٥ ، ١٩٧ وفى الجزء الثانى ص ١٢٧ ، ١٣٩ ، ١٥٧ وفى الجزء الثالث ص١٣٩ فيقول فى الجزء الأول فصل ٧٣ عند حديثه عن التجويز فى علم الكلام « فأنتم تميزون الواجب والجائز والمستحيل تارة بالخيال لا بالعقل وتارة ببادىء الرأى المشترك كما ذكر أبو نصر الفارابى عند ذكره المعنى الذى يسميه المتكلمون عقلا .

ويقول أيضاً فى الجزء الأول فصل ٧٤ عند كلامه على طرق المتكلمين فى إثبات حدوث العالم « وقد دفع أبو نصر الفارابى هذه المقدمة وكشف مواضع الوهم فى جميع جزئياتها كما نجده بيناً واضحاً عند التأمل المعــــرى عن التعصب فى كتابه المشهور بالموجودات المتغيره .

ويتكلم عنه فى الجزء الثانى فصل ١٨ أيضاً عند حديثه عن العقل فيقول : وقد يفعل وقتا ولا يفعل وقتاً كما بين أبو نصر الفارابى فى مقالته فى العقل ، هناك قال كلاما هذا نصه « وظاهر أن العقل الفعال ليس دائما يفعل بل يفعــــل حينا ولا يفعل حينا .

وكذلك درس ابن ميمون فلسفة المتكلمين ونظرياتهم ونجد أثر ذلك واضحاً

فى أجزاء متفرقة من كتابه فى الجزء الأول صفحات ٥ و ١٨٥ و ٣١٣ و ٣١٦ و ٣٣٦ و ٣٥٦ و ٢٧٥ و ٤٥٩ وفى الجزء الثانى ص١١٨و١٢٨وفى الجزء الثالث ص ٥٨ ، ٥٩ .

ويحدثنا موسى بن ميمون عن أثر الفكر الإسلامى فى الفكر اليهودى فيقول فى الجزء الثانى فصل ٧١ « أما هذا النذر اليسير الذى نجده من الكلام فى معنى التوحيد ومايتعلق بهذا المعنى لبعض العلماء وعند القرائين فهى أمور أخذوها عن المتكلمين من الاسلام وهى نزره جداً بالنسبة إلى ما ألفه علمـــاء الإسلام فى ذلك، واتفق أيضاً أن أول ابتداء الإسلام بهذه الطريقة كانت فرقة ما وهى المعتزلة فأخذ عنهم أصحابنا ما أخذوا وسلكوا طريقهم ... الخ » .

وكذلك ورد فى هذا الكتاب بحث مفصل فى منزلة المعتزلة والأشعرية والمتكلمين مما يدل دلالة واضحة على أن موسى بن ميمون درس المذاهب الفلسفية الإسلامية دراسة وافية . ويدل أيضاً على أن هذا الكتاب يعتبر من هذه الناحية كتاباً جامعاً فى الفلسفة .

وقد أشاد ابن ميمون بفضل الفلاسفة الإسلاميين فى مواضع كثيرة كما رأينا ويظهر ذلك لنا أيضاً من بعض عباراته فى نصيحته لصمويل بن تبون مترجم كتابه دلالة الحائرين إذ يقول له .

« وأنصح لك ألا تدرس مصنفات أرسطو إلا عن طريق شروحه للإسكندر الأفروديسى أو ابن رشد . وألفت نظرك إلى ما كتبه أبو نصر الفـــارابى لأنه كالبر النقى وبخاصة مصنفه مبادىء الموجودات فانها تؤدى إلى حصافة العقل لأن أبا نصر كان حكيما فيلسوفا كبيراً ومصنفاته صحيحة للعاقل وترشد إلى سبيل الحق من يبحث عن الحكمة .

أما مؤلفات ابن سينا فمع اشتمالها على جودة التدقيق ودقة التمحيص ليست مثل كتب أبى نصر الفارابى وهى أيضاً من المدونات المجدية التى تؤهل الإنسان للبحث بالإمعان فى دقائقها .

ويذكر ابن ميمون الغرض من تأليف دلالة الحائرين فيقول « ما كان الغرض نقل كتب الفلاسفة . وإنما كان الغرض أن أبين مشكلة الشريعة وأظهر حقائق بواطنها التى هى أعلى من أفهام العامة ... وأقصد لذكر ما يبين مشكلة من مشكلات الشريعة فأفهمها وأحل عقداً كثيرة بمعرفة ذلك المعنى الذى ألخصه

والهدف الأسمى الذى يقصد إليه ابن ميمون هو التوفيق بين الدين والفلسفة حتى ينظر العالم إلى الدين عن طريق المنطق والعقل وحتى لا يطلب الحق والعلم فى أفق الدين وحده بل فى ميدان الفلسفة أيضاً .

ويقع كتاب دلالة الحائرين فى ثلاثة أجزاء يشتمل كل منها على عدة فصول .

الجزء الأول : يبحث هذا الجزء فى ماهية الله وكيفية إدراكه وتعريف توحيده . ويشتمل على ستة وسبعين فصلا يشرح فيها عن طريق المنطق والعقل كيفية إدراك الله وينفى وصفه بالأوصاف المادية وإدراكه يكون بالعقل . وهو يعتمد على تعاليم أرسطو وفلاسفة المسلمين مع إظهار ما له من الملاحظات والانتقادات والفروق بين العقليات الثلاث : اليونانية والإسلامية واليهودية .

وفى نهاية هذا الجزء يشير موسى بن ميمون إلى مذاهب الفرق الإسلامية مثل المتكلمين والمعتزلة والأشعرية ويبين ما بينها وبين المذاهب اليهودية من الفرق فى التوحيد . لذلك وضع الفصول الأخيرة من بعد الفصل الخمسين إلى نهاية الجزء الأول فى هذه الموضوعات . وهو يبدأ بمعلومات عامة لأرسطو وبعض الفلاسفة الذين يراهم أصحاب مذهب أرسطو من فلاسفة المسلمين . ثم ينتقل إلى التفاصيل التى يناقش فيها الفرق الاسلامية فيقول : « الفلاسفة يسمون الله تعالى العلة الأولى والسبب الأول ، وهؤلاء المشهورون بالمتكلمين يهربون من هذه التسمية ويسمونه الفاعل ... الخ (١)» .

ثم يأخذ بعد ذلك فى مناقشة هذا الرأى وينتهى إلى رأيه الخاص فى ذلك ويحاول إثباته بالأدلة المنطقية العقلية .

(١) دلالة الحائرين جـ ١ فصل ٦٩

ويتكلم ابن ميمون عن المتكلمين والمعتزلة والأشعرية فيقول فى الجزء الأول فصل ٧١ « اعلم أن ما قاله المعتزلة والأشعرية إنما هى آراء مبنية على مقدمات مأخوذة من كتب اليونان والسريان ... فلما جاءت ملة الإسلام ونقلت إليهم كتب الفلاسفة ـ وجدوا كلام يحيى النحوى وابن عدى وغيرهما فى هذه المعانى فتمسكوا بها وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم . واختاروا أيضاً من آراء الفلاسفة المتقدمين ما رأوا أنه نافع لهم . فلما نظرت فى كتب هؤلاء المتكلمين حسب ما تيسر لى كما نظرت فى كتب الفلاسفة أيضاً وجدت طريق المتكلمين كلهم طريقاً واحدة بالنوع وإن اختلفت أصنافها ... الخ » .

وبعد ذلك يتناول موسى بن ميمون أسس نظريات المتكلمين ويناقشها مُناقشة طويلة فى أربعة فصول نذكر منها على سبيل المثال ما يأتى :

قال المتكلمون « لو كان الله جسما لكان متناهياً وهذا صحيح ، ولو كان متناهياً لكان له قدر معلوم وشكل معلوم ثابت وهذا أيضاً صحيح ... الخ » .

وقد تأثر اليهود بطريقة المتكلمين المسلمين كما رأينا ويؤيد هذا ما يقوله إسرائيل ولفنسون فى مؤلفه موسى بن ميمون « وقد تأثر اليهود تأثراً شديداً بعلم الكلام وخاصة يهود البلدان الشرقية حتى عرفوا من نصوص آدابهم وطرق بحثهم بمتكلمى اليهود . وكان العالم اليهودى القرائى أبو على يافث فى تفسيره لسفر الخروج من أسفار التوراة ، يشرح آيات كثيرة على طريقة المتكلمين المسلمين . وكان سعديا الفيومى قد نقل نصوصاً من تصانيف المتكلمين المسلمين فى كتابه (الأمانات والاعتقادات) .

الجزء الثانى من كتاب دلالة الحائرين .

يشتمل هذا الجزء على ثمانية وأربعين فصلا .

ويبحث الفصل الأول إلى الحادى عشر فى إثبات وجود الله وفى البرهنة على كونه لا جسما ولا قوة فى جسم . وفى حركة الأفلاك . وفى ماهية الملائكة .

وتبحث الفصول من الثانى عشر إلى الحادى والثلاثين فى قدم العالم أو حدوثه وما قال الفلاسفة فيه ، وفى الاعتراض على أرسطو وأفلاطون وغيرهما .

وتبحث الفصول من الثانى والثلاثين إلى الثامن والأربعين فى النبوة وماهيتها ودرجاتها وتعريفها عند رجال الدين من الملل المختلفة وعند الفلاسفة .

ويفتتح موسى بن ميمون هذا الجزء بذكر المقدمات التى يحتاج إليها فى إثبات وجود الله ويعرض خمساً وعشرين مقدمة مأخوذة من نظريات أرسطو والفلاسفة المسلمين وهى مقدمات مبرهنة لا شك فى شىء منها .

ولنذكر بعض أمثلة مما ورد فى هذا الجزء .

يقول ابن ميمون فى الجزء الثانى فصل ١ « كل الحركات تنتهى لحركة الفلك المتحرك الذى لزم أن يكون محركه السبب الأول الذى يستحيل كونه اثنين أو أكثر لاستحالة تعدد الأمور المفارقة التى ليست بجسم ولا قوة فى جسم وأنه واحد لا يتغير لأن وجوده ليس مقترناً بزمن . وأن واجب الوجود هو البساطة المحضة والكمال المحض وهو فاعل موجود أبداً على حالة واحدة » .

فنراه فى هذا يثبت وجود الله ويبرهن على وحدانيته ويسميه مرة بالسبب الأول كما يسميه الفلاسفة وأخرى يسميه بالفاعل كما يسميه المتكلمون من المسلمين ليثبت بهذا أنه ليس هناك فرق بين التسميتين .

ثم يبحث بعد ذلك فى حركة الأفلاك ويذكر رأى أرسطو فيقول « والآراء التى يراها أرسطو فى أسباب حركة الأفلاك التى منها استخراج وجود عقول مفارقة هى أقاويل تطابق أقاويل كثيرة من أقاويل الشريعة الاسرائيلية » .

ويتكلم فى هذا الجزء أيضاً عن الملائكة فيقول فى الفصل ١١ « أما أن الملائكة موجودون فهذا مما لا يحتاج إلى برهان شرعى لأن التوراة قد نصت عليه فى عدة مواضع » ويذكر رأى أرسطو فيقول « ويسمى أرسطو الملائكة عقولا مفارقة وهى واسطة بين الله وبين الموجودات وبها تتحرك الأفلاك » .

ثم يقسم الموجودات من دون البارى إلى ثلاثة أقسام

١ — العقول المفارقة . ٢ الأجرام السماوية .

٣ — الأجسام الكائنة الفاسدة التى تعمها مادة واحدة .

ثم يذكر أن التدبير يفيض من الله على العقول . وتفيض خيرات العقول وأنوارها على أجسام الأفلاك . ويفيض من الأفلاك قوى وخيرات على هذا الجسم الكائن الفاسد .

ثم يحاول إثبات التوفيق بين الشريعة والفلسفة فيقول « وهذه الأمور كلها لا تناقض شيئاً مما ذكرته شريعتنا » .

ويذكر فى الفصل ١٣ أيضاً الآراء المختلفة فى مشكلة قدم العالم أو حدوثه فيقول « أرى الناس فى قدم العالم أو حدوثه عند كل من اعتقد أن ثم إلهاً موجوداً ثلاثة آراء » .

الأول — لكل من اعتقد بشريعة موسى يقول إن الله أوجد العالم من العدم المحض المطلق وأن الله تعالى وحده كان موجوداً ولا شىء سواه وقد أوجد كل هذه الموجودات على ماهى عليه بإرادته ومشيئته ... الخ .

الثانى — هو هذا القول بأن من المحال أن يوجد الله شيئاً من لاشىء ولا يمكن عند أصحاب هذا القول أن يتحول شىء إلى شىء ... ومن أصحاب هذا الرأى أفلاطون .

الثالث — هو رأى أرسطو وأتباعه وشارحى كتبه وذلك أنه يقول بماقاله أهل الفرقة المتقدم ذكرها وهو أنه لاتوجد مادة من لا مادة أصلا ، ويزيد على ذلك أن هذا الموجود كله على ماهو عليه لم يزل ولا يزال هكذا ... الخ

ثم يناقش رأى أرسطو ويعترض عليه فى الفصل ١٦ بقوله « وما ذكره أرسطو عن قدم العالم وعلته واختلاف حركة الأفلاك وترتيب العقول كل ذلك لا برهان عليه ولا يتوهم أرسطو قط أن تلك الأقاويل مبرهنة . وكل ما ذكره أرسطو

وأتباعه من الاستدلال على قدم العالم ليست براهين قطعية بل حجج تلحقها الشكوك

ويتعرض لرأى الفارابي ويناقشه فى الفصل ١٥ فيقول « أما تأويل أبى نصر الفارابي لهذا المثل وما بين فيه فيرى أبو نصر أن الأمر بين واضح يدل عليه البرهان أن السماء أزلية وما داخلها كائن فاسد .

ثم تراه فى الفصل ١٨ ص ٧٥ عند كلامه على العقل الفعال كذلك يستشهد برأى أرسطو والفارابي بقوله « ولعل ذلك العقل الفعال على رأى أرسطو وأتباعه الذى هو مفارق وقد يفعل وقتاً ولا يفعل وقتاً كما بين أبو نصر فى مقالته فى العقل هناك قال كلاما هذا نصه قال « وظاهر أن العقل الفعال ليس دائما يفعل بل يفعل حينا ولا يفعل حينا » هذا نصه وهو حق بين » .

وهكذا نرى ابن ميمون يناقش المسائل الفلسفية الكثيرة التى عرض لها فى هذا الجزء ويعرض لآراء أرسطو والفلاسفة المسلمين مؤيدا لبعضها ومعارضاً للبعض الآخر وينتهى أخيراً إلى رأيه الخاص .

الجزء الثالث :

يحتوى هذا الجزء على خمسة وخمسين فصلا . يشرح فى الفصول من الأول إلى السابع رؤيا النبى حزقيال وكل ما ورد من اصطلاحات ومعان غامضة فى سفره بالكتاب المقدس .

وفى الفصول من الثامن إلى الرابع عشر يبحث فى الشر وما يحل من المصائب بالعالم ، وفى مشكلة الانسان .

والفصول من الخامس عشر إلى الرابع والعشرين يبحث فيها هل يكون الله مسئولا عما يقع من الكوارث على المخلوقات وما يترتب على ذلك من عناية بالكون وما فيه وما يقول الفلاسفة فى هذه المسألة .

والفصول من الخامس والعشرين إلى الخمسين يعرض فيها إلى ما تقوله شريعة

موسى فى هذه المشاكل ويتعرض لأمور جاءت لعلاج النفس وصلاح البدن مع شرح واجبات وعبادات فى أسفار الكتاب المقدس .

وفى الفصول من الحادى والخمسين إلى الخامس والخمسين يسدى النصح لمن يريد الحصول على الفضائل الخلقية لإدراك الحقائق الإلهية التى هى الغاية القصوى فى حياة الانسان .

ونذكر أمثلة لبعض ماورد فى هذا الجزء يظهر فيها أثر المتكلمين فيقول فى الجزء الثالث فصل ١٠ ص ٣٢ « أما المتكلمون فلا يتخيلون العدم غير العدم المطلق . أما عدم الملكات فلا يظنونها عدما بل يظنون أن كل عدم ملكة حكمها حكم الضدين كالعمى والبصر والموت والحياة فان ذلك عندهم بمنزلة الحر والبرد . لذلك يقولون . إن العدم لا يفتقر إلى فاعل إنما الفعل هو الذى يستدعى فاعلا ولا بد أن يكون هذا صحيحاً بوجه ما ، ومع قولهم إن العدم لا يحتاج إلى فاعل تراهم يقولون إن الله يعمى ويصم ويسكن المحرك إذ أن لهذا العدم عندهم معانى موجودة على أننا مما يقتضيه النظر الفلسفى نقول إن مزيل العائق هو المحرك بوجه ما .

وينتهى من هذا إلى إثبات أن الله لايطلق عليه أنه يفعل شراً بالذات بوجه أى أنه تعالى لايقصد قصداً أولياً أن يفعل الشر — هذا لا يصح — بل أفعاله تعالى كلها خير محض ... الخ .

ونراه يعرض لرأى الرازى عند كلامه على الشرور الواقعــة بين الناس وأسبابها فيقول فى الفصل الثانى عشر ص ٢٦ .

« وللرازى كتاب مشهور وسمه بالإلهيات ومن جملة مايقوله فيه . إن الشر فى الوجود أكثر من الخير وأنك إذا قست بين راحـــة الإنسان ولذاته فى مادة راحته مع مايصيبه من الآلام والأوجاع والعاهات والنكد والأحزان نجد أن وجوده نقمة وشر عظيم » .

وهو يعترض على هذا الرأى بقوله « إن هذا غلط ناشىء من كون الجهال والجمهور لا يعتبر الوجود إلا لشخص إنسان لاغير ويتخيل كل جاهل أن الوجود كله من شخصه . فلو علم الإنسان الوجود وتصوره وعلم نزارة حظه منه لتبين له الحق . ووجود الإنسان خير عظيم له وإحسان من الله . ومعظم الشرور الواقعة من الأشخاص الناقصين .. الخ .

وهذا مثل آخر مما يبحثه موسى بن ميمون فى الجزء الثالث فصل ١٧ يعرض لآراء الفلاسفة فى العناية وأنها خمسة ثم يأخذ فى مناقشتها فيقول :

الرأى الأول : هو قول من زعم أن لاعناية أصلا بشىء من الأشياء فى جميع الوجود وأن كل مافيه من السماء إلى ما سوى ذلك واقع بالاتفاق وليس ثم ناظم ولا مدبر وهذا رأى أبيقور . قال بهـذا الرأى الذين كفروا من بنى اسرائيل ، وقد برهن أرسطو على استحالة هذا الرأى وأن الأشياء كلها لا يصح أن تكون بالاتفاق بل لابد أن يكون لها ناظم ومدبر .

والرأى الثانى : هو رأى من يرى أن بعض الأشياء بها عناية وهى بتدبير مدبر ونظم ناظم ، وبعضها متروك للاتفاق وهو رأى أرسطو ... الخ .

والرأى الثالث ، هو مقابل هذا الرأى الثانى . وهو رأى من يرى أنه ليس فى جميع الوجود شىء بالاتفاق بوجه لاجزئى ولا كلى بل الكل بإرادة وقصد وتدبير وهذا رأى فرقة الأشعرية من المسلمين وهو يعترض على هذا الرأى بقوله « وفى هذا الرأى شناعة عظيمة تحمـلوها والتزموها ومعنى ذلك أن الإنسان لا استطاعة له بوجه أن يفعل شيئاً أو لا يفعله .

والرأى الرابع ، هو رأى من يرى أن للانسان استطاعة ولذلك يجرى ماجاء فى الشريعة من الأمر والنهى والجزاء والعقاب عند هؤلاء على نظام ويرون أن أفعال الله كلها تابعة لحكمه ، وأنه لايجوز عليه الجور ولا يعاقب محسناً . والمعتزلة

أيضاً يرون هذا الرأى وإن كانت استطاعة الإنسان ليست عندهم مطلقة .

والرأى الخامس . هو رأينا أعنى رأى شريعتنا وأنا أعلمك منه بما نصت به كتب أنبيائنا وهو الذى اعتقده جمهور أحبارنا وسأخبرك أيضا بما اعتقده بعض المتأخرين منا وأعلمك أيضاً بما أعتقد أنا فى ذلك فأقول « قاعدة شريعة موسى أن الانسان ذو استطاعة مطلقة أى أنه بطبيعته وباختياره وإرادته يفعل كل ما للانسان أن يفعله دون أن يخلق له شىء مستجد بوجه ، وكذلك جميع أنواع الحيوان تتحرك بإرادتها ..الخ .

وإذا كان أرسطو يرى فى أحوال الناس اتفاقاً محضاً ويراه الأشعرية تابعاً لمجرد مشيئته ويراه المعتزلة تابعاً لحكمه فنحن نراه تابعاً للاستحقاق لشخص بحسب أفعاله .

من هذا نرى كيف يناقش موسى بن ميمون الآراء المختلفة فى مسألة ما من المسائل الفلسفية ويقارن بينها ويقبل بعضها ويرفض البعض الآخر ، ويحاول كذلك التوفيق بين الفلسفة والدين وهذا يدلنا على اطلاعه الواسع على فلسفة أرسطو والفلاسفة المسلمين وتأثره بهم .

وإذا نظرنا إلى كتاب دلالة الحائرين :

من حيث الأسلوب : فنحن نعرف أن موسى بن ميمون قد تثقف بالثقافتين العربية والعبرية فليس بغريب إذا رأينا أسلوبه فى هذا الكتاب وفى غيره من الكتب التى ألفها يقرب بوجه عام من الأساليب العربية المألوفة عند المسلمين فى المصنفات الفلسفية والأخلاقية والفقهية وقد يستعمل ـ فى أحوال كثيرة ـ ألفاظاً عربية مأخوذة من القرآن والمصادر الفقهية الإسلامية .

أما من حيث الأثر الذى أحدثه كتاب دلالة الحائرين .

فقد أخذت الجموع المستنيرة من اليهود تتهافت عليه وعلى دراسته وعلى الرغم مما فيه من النظريات المعارضة أو الموافقة للرأى الدينى فانه يعتبر مرآة صافية

للحياة العقلية عند اليهود والمتأثرة بالحياة العقلية للمسلمين فى القرن الثانى عشر وذلك لأن كثيراً من الفلاسفة الذين تقدموا موسى بن ميمون أحجموا عن الخوض فى مشكلات دينية تؤدى إلى فتنة بين أنصار الدين وأنصار الفلسفة .

ولكن موسى بن ميمون الذى تأثر – إلى حد كبير – بالفلاسفة المسلمين اقتحم باب المشكلات الدينية وحاول أن يوفق بين الدين والفلسفة أحيانا أو يرجح وجهة الدين على وجهة الفلسفة أحيانا أخرى ، وكثيراً ما كان يشك فى كثير من الآراء المألوفة ويرفضها .

وقد أحدث كتاب دلالة الحائرين ثورة فى البيئات العلمية اليهودية فكان ظهوره إيذاناً باستيقاظ الحياة الفكرية اليهودية واشتغالها بالفلسفة اشتغالا لم يسبق له مثيل حتى ذكر الغزالى والفارابى وابن رشد وابن سينا ، وأرسطو وأفلاطون وجالينوس بجانب علماء الدين ودرست آراؤهم الفلسفية إلى جانب دراسة التوراة والتلمود ونجح موسى بن ميمون فى التوفيق بين الدين والفلسفة بحيث أخذ الناس يشرحون كتب الدين بالآراء الفلسفية حتى انتعش الأدب اليهودى انتعاشاً فلسفياً .

ولم تنقطع عناية العلماء واهتمامهم بدلالة الحائرين فترجم فى الزمن الأخير إلى الألمانية والإنجليزية والفرنسية . وأن أعظم خدمة لهذا الكتاب فى العهد الأخير هى التى قام بها سليمان مونك بإخراجه النص الأصلى من أقدم نسخ موجودة فى المكاتب الأوربية وهو الأصل الذى أهمل لعدم عناية يهود الشرق بالفلسفة ، ولعدم انتشار اللغة العربية بين يهود الغرب ، فأخرج النص العربى مصحوباً بترجمة فرنسية ، ووضع فى ذيل الصفحات المترجمة ملاحظات وحواشى عظيمة القيمة وهذه النسخة موجودة بأجزائها الثلاثة بمكتبة جامعة القاهرة بعنوان

Maimonide, Guide des égares, par, S. Munk.

الفصل الرابع

أثر علوم الفلك والرياضيات والطب

فى الفكر اليهودى

استمر اليهود زمنا طويلا يوجهون كل جهودهم وعنايتهم إلى علوم الشريعة اليهودية إلى أن أجلاهم تيتوس (Titus) الرومانى عام ٧٠ م عن فلسطين فتفرقوا فى البلاد . واختلطوا بالأمم ، وعندئذ تأثروا بثقافات هذه الأمم وتحركت همم قليل منهم لطلب العلوم النظرية والبحث فيها (١) .

ولكن بحثهم فى هذه العلوم النظرية لم يكن ـ فى أول الأمر ـ بحثاً علمياً خالصاً بل كان البحث فيها من أجل أغراض دينية ـ كما سنرى ـ .

وقد كان اتصال اليهود بالثقافة العربيـــة عاملا فعالا عظيم الأثر فى الفكر اليهودى . وفتح لهم آفاقا جديدة من أنواع النشاط الفكرى كما رأينا فى اللغة والأدب والفلسفة . وكذلك الأمر فى الناحية العلمية فقد تأثروا بتلك الثقافة فى الفلك والرياضيات والطب .

وليس معنى هذا أن التفكير فى هذه العلوم كان غريباً على علماء اليهود بل إنهم فكروا فى ذلك وإنما كانت معلوماتهم فى هذه الناحية محـــدودة وغير منظمة وتتصل بالدين فقط ، ومما يثبت ذلك وجود بعض عبارات علمية فيما يسمى « بالأدب التلمودى » أى شروح التلمود . هذه العبارات تلمس ناحية الرياضيات والفلك والطب من وجهة نظر دينية (٢) .

---

(١) طبقات الأمم لصاعد الأندلسى ص ١١٤ .

(٢) تاريخ الأدب اليهودى ج ١ ص ٤٤٤

لم تكن هذه المعلومات البسيطة علمية خالصة ولم يقصد بها العلم لذاته بل كان الغرض منها دينياً أولا وقبل كل شيء . وكان الباعث إلى معرفتها أن تستخدم كوسيلة لشرح نقط معينة فى مناقشاتهم الشرعية للاستفادة منها فى ناحية الأخلاق وسلوك الإنسان وفى ناحية الأعياد الدينية .

علم الفلك والرياضيات :

اهتم اليهود بعلم الفلك من قديم وكان اهتمامهم به من الناحية الدينية وعلاقته بأعيادهم . وكانت نشأته والتفكير فيه كمبدأ أساسى فى تحديد تقويم السنة .

وتوجد عدة مقالات كتبها اليهود فى الفلك بحثت فيها مسائل فلكية مثل طول السنة الشمسية والقمرية وزمن كل منهما والنجوم ووصف الأبراج والمسافة بينها . ولكن لم يعرف على وجه التحديد الوقت الذى ظهرت فيه هذه المقالات البسيطة ، ويرجح أنها بدأت تظهر فى القرن الثامن الميلادى (١) .

هذه المقالات لم تناقش فيها المواد العلمية ولم تدرس فى المدارس بقصد العلم والبحث العلمى . ولعل هذا هو السبب فى عدم انتشارها وشيوعها .

ولما انتشرت الثقافة العربية أخذ اليهود بحظ وافر منها وساعدهم على ذلك ما نالوه من الحرية الفكرية والمعاملة الحسنة من المسلمين . ومن هنا نجد انتاجاً فكريا لليهود فى هذه الناحية العلمية الخالصة ونشأ علماء من اليهود فى الشرق كان لهم نشاط علمى وكانت لهم مقالات على الاسطرلاب وعلى النجوم والريح(٢) .

فاذا انتقلنا إلى الغرب الإسلامى رأينا الحياه العقلية الإسلامية عظيمة الأثر فى جميع نواحى الفكر اليهودى ومنها الناحية العلمية وخاصة فى زمن الحكم المستنصر أى فى أواخر القرن الرابع الهجرى - العاشر الميلادى - واشتهرت الأندلس فى ذلك الوقت بالفلك والرياضيات حيث كان يفد إليها طالبو العلم من أوربا .

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى ج١ ص٤٤٤
(٢) المصدر نفسة ص ٤٤٧

وفى ذلك الوقت أيضاً نبغ مسلمة بن احمد الجريطى المتوفى عام (٣٩٨ هـ - ١٠٠٧ م) وهو أمام الرياضيات بتلك البلاد وأعلم من كان قبله بعلم الفلك وحركات الكواكب (١) .

وقد تخرج على الجريطى أجلة علماء هذا العلم أشهرهم « أصبغ بن السمح الذى برع فى النجوم والهندسة ، وأبو القاسم بن الصفار أستاذ الرياضيات فى قرطبة ، و « أبو الحسن الزهراوى » وكان للحكم المستنصر نفسه منجم مختص به وهو « ابن زيد القرطبى » الذى ألف كتاب تفضيل الأزمان ومصالح الأبدان(٢)

ومن أشهر أئمـــة الفلك بالأندلس « ابراهيم بن يحيى النقاش » المعروف بالزرقيال المتوفى عام ١٠٨٧م . قال عنه القفطى « انه أبصر أهل زمانه بأرصاد الكواكب وهيئة الأفلاك (٣) .

ومن علماء الهندسة والعدد أيضاً « محمد بن عبدون القرطبى » .

وهكذا نرى كثيراً من الأندلسيين قد نبغوا فى هذا العلم فى القرن الحادى عشر الميلادى — الخامس الهجرى .

وقد تلقى اليهود العلم على هؤلاء العلماء المسلمين ، ودرسوا عليهم فى الجامعات الإسلامية ، وتأثروا بأفكارهم . ومن هنا نجد كثيرا من علماء اليهود قد ظهروا فى أسبانيا وكان لهم إنتاج فكرى فى الناحية العلمية الخالصة .

وأشهر أوائل هؤلاء العلماء اليهود الذين شغفوا بالبحث فى هذه الناحية عالم يسمى « حنان » كان قاضيا بقرطبة عام ٩٧٠ م وألف كتاباً مطولا فى الفلك(٤)

وهناك عالم آخر اسمه « ابراهام بن حيا » اشتهر أيضا بالفلك والرياضة فى القرن الثانى عشر ويشغل هو وأبراهام بن عزرا مكانا هاما فى تاريخ العلم وتحدثنا

---

(١) تاريخ الحكماء للقفطى ص ٢٤١

(٢) نفح الطيب — المقرى — ج ٢ ص ١٣٨

(٣) تاريخ الحكماء — القفطى ص ١٦٣

(٤) تاريخ الأدب اليهودى مجلد ١ ص ٤٤٨

دائرة المعارف اليهودية بأنه كان أحد العلماء البارزين فى الحركة العلمية التى جعلت يهود بروفنس وأسبانيا وإيطاليا الواسطة بين علم المسلمين وبين العالم المسيحى . ويستنتج من هذه العبارة أن اليهود تأثروا بالمسلمين فى هذه الناحيـــة العلمية وأخذوا كثيراً من أفكار المسلمين ونقلوها إلى أوربا .

وقد دون أبراهام بن حيا مؤلفاته العلمية باللغـــة العبرية وأهم مؤلفاته فى هذه الناحية .

١ — مقالات فى الهندسة . ٢ — كتاب فى النجوم .

٣ — دائرة معارف فى الهندسة والحساب والفلك والموسيقى .

٤ — كتاب فى الجداول الفلكية يسمى « جداول البتانى » لأنه تبع فيها الفلكى العربى المسمى بهذا الاسم (١) .

وأهم هذه الكتب التى ألفها هذا العالم هو كتاب شكل الأرض ، ويعتبر أول كتاب علمى منظم عن الفلك بالعبرية . ويبحث هذا الكتاب فى تكوين السماء والأرض ، فيعالج الأجرام السماوية ومجموعة النجوم . وهو يقسم عـــلم الرؤية أو ملاحظة الأفلاك كما يسميه إلى قسمين :

١ — وصف أشكال الأجرام السماوية .

٢ — القسم النظرى ويبحث فى النجوم وأوضاعها ويتكلم عن علم التنجيم ويسميه العلم العملى .

والكتاب مقسم إلى عشرة أقسام :

القسم الأول يتكلم فيـــه عن السماء والأرض ويبرهن على كروية الأرض ويشرح وضعها وأقسامها إلى سبع طبقات ويشرح أقسام السماء والفكرة السماوية

وفى القسم الثانى يصف النجوم وأشكالها والمجموعة الشمسية .

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١ ص ١٠٨

ويصف فى الثالث القمر ومجموعته ـ وفى الرابع يصف الكسوف والخسوف وأسبابهما ـــ ويهتم فى الخامس والسادس بمجموعة الكواكب السيارة ما عدا الشمس والقمر وفى السابع يشرح مكان النجوم .

وفى الثامن يشرح تأثير ضوء الشمس على النجوم ـ وفى التاسع يشرح اتساع الأرض ومقياسها ـــ وفى العاشر يعطى الآراء المختلفة فى ملاحظة النجوم(١).

يتبين لنا من عرض موضوعات هذا الكتاب اهتمام علماء اليهود بهذه الناحية العلمية . وبمقارنة المسائل الفلكية التى تعرض لها بالمسائل الفلكية التى كتبها اليهود فى الشرق نستطيع أن نقول بأن هذا العلم قد وصل إلى مرحلة النضوج والكمال من حيث الإنتاج الفكرى ومن حيث الترتيب ويثبت لنا هذا أثر الثقافة العربية والفكر الاسلامى فى الفكر اليهودى .

أما أبراهام بن عزرا فقد ألف عدة كتب فى الفلك والتنجيم منها :

١ ـ كتاب عن الاسطرلاب يسمى آلة النحاس .

٢ ـ ترجمة للفلكى العربى « البتانى » على جداول الخوارزمى الفلكية .

٣ ـ وفى التنجيم كتاب الولادة ـ وكتاب القسمة والنصيب يبين فيه الحوادث التى تحدث للانسان بواسطة النجوم (٢) .

أما الرياضيات فإنها ترتبط بعلم الفلك ارتباطاً وثيقاً وكان الاهتمام بها أول الأمر من أجل الدين وكانت هناك محاولات متفرقة فى التلمود ولم تؤلف كتب علمية خاصة بهذا العلم فى ذلك الوقت ، وباتصال اليهود بالثقافة العربية ظهر لهم نشاط علمى ملحوظ فى هذه الناحية . ومنذ تلك الفترة أخذت تظهر مؤلفات فى الرياضيات والهندسة وخاصة فى أسبانيا الإسلامية .

---

(١) تاريخ الأدب اليهودى ج ١ ص ٤٤٨

(٢) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٦ ص ٥٢٠

وقد كان لكل من العالمين السابقين ابراهام بن حيا وابراهام بن عزرا مؤلفات أيضاً فى الرياضيات .

فألف الأول كتاباً فى المساحات والمقاييس . وكان هذا الكتاب ذا أهمية عظيمة فى أيامه وقد ترجمه عالم رياضى اسمه أفلاطون التيفولى إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر(١).

وألف أبراهام بن عزرا كتباً عديدة فى الرياضيات ومنها كتاب الأعداد وكتاب فى خواص الأعداد العشرة الأولى وكتاب فى المقاييس الهندسية(٢) .

الطب العربى وأثره :

أما أهم العلوم التى تأثر فيها اليهود بالعرب فهو الطب . وقد اهتموا به اهتماما عظيما لأنهم اتخذوه مهنة بقصد الكسب وقد وصلوا بواسطته إلى مراكز ممتازة عند الحكام وخاصة خلفاء المسلمين .

فإذا نظرنا إلى تاريخهم فى الشرق الإسلامى وجدنا أنه بانتشار الإسلام فى القرن السابع الميلادى بدأ الخلفاء يفتحون المدارس المختلفة ومنها مدارس للطب فى البصرة والكوفة وبغداد وكان من بين الأساتذة والطلبة كثير من اليهود .

وأول طبيب يهودى نال شهرة هو «أبو حفصة يزيد» كان طبيباً للخليفة عمر ، وماسرجويه فى البصرة حوالى عام ٦٨٣ م كان طبيباً لمعاوية الأول(٣).

ويذكره ابن أصيبعة باسم ماسرجويه متطبب البصرة وأنه يهودى سريانى وأنه كان فى أيام بنى أمية . وقد نقل ماسرجويه كتاب « أهرن بن أعين » من السريانية إلى العربية(٤).

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١ ص ١٠٨

(٢) دائرة المعارف اليهوديه مجلد ٦ ص ٥٢٠

(٣) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٨ ص ٤١٤

(٤) عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة جـ ١ ص ١٦٣

ومن أطبائهم فى المشرق « إسحاق بن عمران » المتوفى عام ٧٩٩ م وقد كتب مقالا عن السموم .

وفى عهد هارون الرشيد أنشئت كثير من المشافى ومدارس الطب فازدهر هذا العلم فى أيامه ومن أشهر أطباء اليهود فى عصره « يوشع بن نون » عام ٨٠٠م .

ومنهم « على بن سهل بن ربان الطبرى » حوالى عام ٩٠٠ م وكان طبيب المعتصم والمتوكل (١) .

ولكننا إذا انتقلنا إلى الغرب الإسلامى فى الأندلس رأينا هذه الجهود تزداد وتزدهر وتؤتى بثمرات عظيمة فى هذا العلم سواء من الناحية النظرية من حيث التأليف والترجمة أو من الناحية العملية .

وكان الطب يدرس فى الجامعات الإسلامية المنتشرة فى أنحاء أسبانيا بجانب العلوم الأخرى . ويلاحظ من القائمة التى يعطيها لنا ابن أبى أصيبعة عن الأطباء فى أسبانيا أن علم الطب قد اهتم به كثير من العلماء بجانب اهتمامهم بالعلوم الأخرى وقد لقيت دراسته عناية كبيرة من المسلمين واليهود على السواء ويذكر لنا من هؤلاء العلماء ما يزيد على المائة طبيب سواء منهم من اشتغل بالفلسفة والطب أو من اختص بالطب فقط(٢) .

واعتمد علماء الطب من اليهود فى أسبانيا على المراجع العربية والذين امتازوا منهم بمهارتهم الطبية وبتآليفهم فى هذه الناحية قد اكتسبوا ذلك من ترددهم على الجامعات الإسلامية فى أسبانيا وملازمتهم لأساتذتهم المسلمين فى الطب وأخذهم هذا العلم عنهم . وكان من نتيجة ذلك أن اختلطت كتابات اليهود فى الطب بالكتابات العربية فيه حتى أصبح من الصعب التمييز بينها (٣)

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٨ ص ٥٢٠

(٢) عيون الأنباء . ج ٢ . ص ٣٥ وما بعدها

(٣) Murphy. Mohamedan Empire in Spain. p. 312

ومن أطباء المسلمين الذين ذكرهم ابن أبي أصيبعة وكانوا أساتذة لليهود في تلك الفترة .

يحيي بن يحيي المعروف بابن السمينة ، وعبد الرحمن بن اسحاق بن الهيثم وينسب له كتاب « الكمال والتمام » في الأدوية المقيئة والمسهلة ، وكتاب السموم

ومنهم ابن جلجل الذي اشتهر بالطب في أيام هشام المؤيد بن الحكم المستنصر وله من الكتب كتاب تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديوسكوريدس الذي ترجمه حسداي بن شبروط اليهودي من الأغريقية إلى العربية . وقد ألف ابن جلجل هذا الكتاب بقرطبة أيام هشام بن الحكم .

ومنهم ابن وافد ، وقد عني بقراءة كتب جالينوس وألف كتاباً في الأدوية المفردة جمع فيه ما تضمنه كتاب ديوسكوريدس وكتاب جالينوس ، وكان في أيام ذي النون بطليطلة . توفي سنة ٤٦٠ هـ

والرملي وكان بالمرية أيام ابن صمادح من ملوك الطوائف والذي كان يلقب بالمعتصم — ويذكر له كتاب البستان في الطب

ويذكر ابن أبي أصيبعة غير هؤلاء ابن الذهبي ، وأبا جعفر بن خميس الطليطلي ، وأبا الحسن بن عساكر الدارمي وهؤلاء كانت عنايتهم منصبة على شرح كتب جالينوس .

ومن أشهر علماء المسلمين الذين اشتغلوا بالطب وألفوا فيه خلف بن عباس الزهراوي وله فيه مؤلفات أشهرها كتابه المعروف « بالزهراوي » وكتاب التصريف لمن عجز عن التأليف .

ومنهم أبو الصلت ، وابن باجه وقد اهتم الثاني بالطب إلى جانب اهتمامه بالفلسفة وله كتاب شرح الأدوية المفردة لجالينوس .

وأما أشهر أطباء المسلمين جميعاً في أسبانيا الإسلاميـــة في تلك الفترة فهو مروان بن زهر وأبناؤه وأحفاده .

فمنهم أبو العلاء بن زهر الذي اشتغل بالطب أيام المعتضد بن عباد صاحب

أشبيلية ، وله كثير من المؤلفات الطبية منها كتاب الخواص ، وكتاب الأدوية المفردة ، وكتاب الإيضاح لشواهد الافتضاح فى الرد على ابن رضوان فيما رده على حنين بن اسحاق فى كتاب المدخل إلى الطب ، وكتاب حل شكوك الرازى على كتب جالينوس ، ومقالة فى الرد على ابن سينا فى مواضع من كتابة الأدوية المفردة ، وكتاب النكت الطبية وغيرها كثير (١).

وقد أمر على بن يوسف بن تاشفين من ملوك المرابطين بجمع هذه الكتب بعد وفاة أبى العلاء بن زهر فجمعت بمراكش وبسائر بلاد الأندلس .

ونستطيع أن نستنتج من هذه القائمة التى ذكرها ابن أبى أصيبعة لابن زهر مبلغ ماوصل إليه علم الطب من الازدهار فى أسبانيا الاسلامية .

وقد لحق بأبى العلاء بن زهر ابنه مروان فى صناعة الطب واشتهر بة وكان مقرباً لدى المرابطين والموحدين . وأختصه عبد المؤمن لنفسه .

وله من المؤلفات الطبية : كتاب الترياق ، وكتاب التيسير فى المداواة والتدبير ، وكتاب الأغذية ، وكتاب الزينة فى أمرالدواء المسهل وكيفية أخذه ، ومقالة فى علل الكلى ، ورسالة على البهق والبرص (١).

وقد اشتهر ابن رشد بالطب إلى جانب الفلسفة ، وذكر ابن أبى أصيبعة حوالى خمسين كتاباً ما بين شروح على أرسطو ، وتلخيص لكتب جالينوس فى الطب نذكر منها « كتاب الكليات » تلخيص كتب جالينوس فى المزاج والعلل والأمراض والحميات والأدوية المفردة (٢) .

ويظهر لنا من هذا الذى ذكره ابن أبى أصيبعة عن أطباء المسلمين فى الأندلس ومؤلفاتهم أن الطب قد اقى عناية واهتماماً من العلماء الذين شجعهم الخلفاء .

---

(١) عيون الأنباء . ج ٢ ، ص ٦٦ ومابعدها

وبالرغم من أن أصول الطب قد استمدت من المشرق وخاصة عن كتب الطب اليونانى التى ترجمت إلى العربية من مؤلفات جالينوس وأبقراط وديوسكوريدس . إلا أننا نلاحظ فى الأندلس وفرة الإنتاج والتأليف وأن أطباء المسلمين قد خطوا بهذا العلم خطوات عظيمة بحيث وصل إلى ما يمكن أن يصل إليه .

وإذا نحن قارناها بالمشرق فى هذه الناحية نرى أن الجهود فى المشرق كانت قائمة على ترجمة السريان لكتب اليونان فى الطب . ونرى جهوداً لنفر قليل من أطباء المسلمين كالرازى وابن سينا .

أما الأندلس فإنها تمتاز بكثرة أطبائها ووفرة التأليف فى هذا العلم كما رأينا . فتفوقت على المشرق فى ذلك الميدان ، كما كان لها الفضل فى أنها أمدت أوربا بمعلومات وافية عن الطب العربى .

ويظهر لنا أثر ذلك جلياً فى علماء اليهود الذين اهتموا بالطب ودراسته متأثرين فى ذلك بعلماء الطب من المسلمين . كما نجدهم يشغلون مراكز هامة سواء فى مهنة الطب أو فى التأليف والترجمة . وقد كتبوا مؤلفاتهم فى الطب باللغة العربية ثم ترجمت إلى العبرية واللاتينية فى القرن الثالث عشر .

ومن أطباء اليهود الذين شغلوا مركزاً هاماً فى الطب « إسحاق بن سليمان إسرائيلى » وقد كان طبيباً للخليفة الفاطمى أبى محمد عبيد الله المهدى فى القيروان ولازم إسحاق بن عمران الطبيب المسلم فى المغرب وتتلمذ عليه(١).

ولإسحاق إسرائيلى مؤلفات فى الطب كتبها باللغة العربية ثم ترجمت إلى اللاتينية عام ١٠٨٧ م ترجمها مونك قسطنطين القرطاجنى وفى عام ١٥١٥ م أعيد طبعها باللاتينية فى ليدن .

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٨ ص ٤١٤

وأشهر كتبه :

١ ـ كتاب الحميات فى خمسة أجزاء عن أنواع الحمى .

٢ ـ الأغذية والأدوية المفردة .   ٣ ـ كتاب البول .

٤ ـ كتاب الاستقصات .   ٥ ـ كتاب فى الترياق .

وذكر ابن أبى أصيبعة زيادة على ذلك كتاب المدخل إلى صناعة الطب ، وكتاباً فى النبض ، وكتاباً فى الحكمة ، ويخبرنا بأن كتابه فى الحميات عبارة عن خمس مقالات .

ومن علماء اليهود فى الطب الذين ذكرهم ابن أبى أصيبعة منحم بن الفوال كان فى سرقسطة ، ومروان بن جناح فى قرطبة وقد ألف الأخير كتاب التلخيص ضمنه ترجمة الأدوية المفردة وتحديد المقادير المستعملة فى صناعة الطب .

وتذكر لنا دائرة المعارف اليهودية (مجلد ٨ ص ٤١٤) طائفة أخرى من علماء اليهود فى الطب منهم . عمران بن إسحاق فى طليطلة ، ويهودا اللاوى ، وسليمان ابن المعلم الذى كان طبيباً فى بلاط على بن تاشفين المرابطى فى أشبيليه ، وابراهام ابن عزرا فى طليطلة ، والياس بن المدور فى برشلونة .

أما أشهر علماء الطب اليهود الذين كان لهم شأن خطير فى الدولة الاسلامية فى الأندلس ونالوا حظوة عند الخلفاء فهو حسداى بن شبروط ، كان طبيب الخليفة عبد الرحمن الناصر .

ويخبرنا ابن أبى أصيبعة بأن الطب فى زمن عبدالرحمن الناصر قد لقى عناية خاصة وكان بقرطبة قوم من الأطباء لهم بحث وحرص على استخراج ماجهل من أسماء عقاقير كتاب ديوسكوريدس وكان أحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الناصر حسداى بن شبروط (١)

---

(١) عيون الأنباء . ج ٢ . ص ٤٦

وقد ترجم حسداى كتاب ديوسكوريدس من اليونانية إلى العربية بمساعدة الراهب نيكولاس وله كذلك كتاب اسمه الترياق (١) .

وأشهر عالم يهودى كتب فى الطب واشتهر به وتأثر بأطباء المسلمين فى القرن الثانى عشر هو .

موسى بن ميمون وهو خير من يمثل هذه الناحيـــة فى مرحلة النضوج والازدهار عند اليهود فى الأندلس . فقد درس الطب على أطباء المسلمين واستمر كذلك يدرسه فى المغرب بعد رحيله من الاندلس ، وبالرغم من أنه اشتغل بمهنة الطب للقاضى الفاضل وزير صلاح الدين الأيوبى فى مصر ثم لصلاح الدين وابنه كذلك ، وبالرغم من أنه وضع مؤلفاته الطبية فى مصر ، إلا أن أثر البيئة الأندلسية لازمه فى ذلك وكان واضحاً فى مؤلفـاته . فمن هذه البيئة العلمية التى نشأ فيها استمد أفـكاره الأساسية فى الفلسفة والطب عن فلاسفة المسلمين وأطبائهم وكان على اتصال دائم بأطباء المسلمين واعتمد فى مؤلفاته على كتبهم وتبلغ مؤلفاته فى الطب عشراً بين مقالة ورسالة دونت جميعها بالعربية ونقل أغلبها إلى العبرية وبعضها إلى اللاتينية بعد ذلك .

وقد ذكرت له دائرة المعارف اليهودية من هذه المؤلفات :

١ ـ مقالة فى الجماع فى ثلاثة أجزاء لسلطان حماه .

٢ ـ فصول موسى الطبية وهى تقليد لفصول أبقراط .

٣ ـ مقالة فى شرح فصول أبقراط .

٤ ـ مقالة فى الربو .

٥ ـ مقالة فى بيان الأعراض (٢) .

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ٨ ص ٤١٤

(٢) المصدر نفسه مجلد ٩ ص ٨٢

وذكر له ابن أبى أصيبعة :

١ - اختصار الكتب الستة عشر لجالينوس .

٢ - مقالة فى البواسير وعلاجها .

٣ - مقالة فى تدبير الصحة ألفها للملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبى .

٤ - مقالة فى السموم والتحرز من الأدوية القتالة .

٥ - كتاب شرح العقار (١) .

أما أكبر رسائله الطبية شهرة فهى « فصول موسى » وتشتمل على ١٥٠٠ قانون طبي استخلصت من مصنفات جالينوس وغيره من أطباء الإغريق وله عليها تعليقات ونقد وقد ذكر فيها من أطباء المسلمين ابن زهر وابن رضوان . وتعتبر هذه الفصول من المراجع الهامة التى يعتمد عليها الأطباء منذ القرن الثانى عشر . وقد ترجمت إلى العبرية واللاتينيه . فترجمها (شرحياً بن اسحاق) فى سنة ١٢٧٧ إلى العبرية . ثم ظهرت لها ترجمة لاتينية طبعت جملة طبعات فى إيطاليا سنة ١٤٨٩ و ١٤٩٧ و ١٥٠٠ وفى سويسرا سنة ١٥٧٩ .

وتحدث القفطى عن « المختصر لكتب جالينوس » بقوله « وصنف موسى ابن ميمون مختصراً لواحد وعشرين كتاباً من كتب جالينوس فجاء فى غاية الاختصار (٢) .

ومقالته فى السموم والتحرز من الأدوية القتالة وضعها للقاضى الفاضل بحث فيها كثيراً من الاصطلاحات الطبية ومعالجة عض الحيوان ولدغ الحشرات السامة ، ووصف العقاقير والأدوية التى يعالج بها المصاب بالعض أو اللسع ويعتمد فى كثير منها على ان زهر الطبيب الأندلسى . وقد ترجم موسى بن تبون هذه المقالة إلى اللغة العبرية .

---

(١) عيون الأنباء . ج ٢ ص ٤٦

(٢) تاريخ الحكماء للقفطى ص ٣١٩

وكذلك مقالته فى البواسير بحث فيها الهضم والأغذية التى يجب أن تتجنب والتى تقدم للمصاب بهذا المرض ، وفى أدوية هذا الداء ويلاحظ فيها آراء الأطباء المسلمين الرازى ، وابن سينا ، وابن وافد الأندلسى .

ومقالته فى شرح فصول أبقراط ، قد وضع عليها هوامش وتعليقات كما فعل بفصول جالينوس وجاء فيها أيضاً بكثير من نظريات ابن سينا وابن زهر .

أما مقالة شرح العقار فقد ذكر فيها بين مصادره التى اعتمد عليها ابن جلجل ، وأحمد بن الغافقى وابن وافد اللخمى ، وابن سمحون وهم جميعاً من أطباء المسلمين بالأندلس فى القرنين العاشر والحادى عشر . وقد جمع فيها أسماء العقار من مؤلفات عربية شتى ، كما أدمج فيها أسماء عقاقير كانت متداولة على ألسنة الناس فى الأندلس والمغرب ومصر والشام .

نستطيع أن نستنتج من هذا كله كيف أثرت الحياة العقلية للمسلمين فى هذا الانتاج الفكرى لابن ميمون فى الطب وكيف تأثر بأطباء المسلمين فى هذه الناحية كما أثبتت ذلك المصادر اليهودية نفسها وأن أغلب مقالاته الطبية - كما يظهر لنا - ليست من نتاج قريحته بل فيها الكثير من مؤلفات الاغريق والمسلمين وآرائهم وشروحهم كما يتبين لنا أنه كان ملماً بكل ما دون فى علم الطب باللغة العربية وعلى هذا نستطيع أن نعتبر تأليفه فى هذه الناحية تراثاً نضمه إلى التراث العربى فى الطب .

وقد راجت مؤلفات ابن ميمون الطبية فى الشرق العربى بعد ذلك كما ترجمت إلى العبرية لينتفع بها اليهود الذين لا يعرفون العربية . وترجم علماء الغرب مؤلفاته الطبية منذ القرن الثالث عشر إلى اللاتينية وانتشرت فى جامعات فرنسا وإيطاليا وكان هذا من الأسباب التى أدت إلى انتشار آراء أطبـاء العرب فى البيئات العلمية بأوربا ،

الفصل الخامس

الترجمة من العربية إلى العبرية وأثرها

كانت الترجمة ولا تزال هي الوسيلة لنقل الآراء والأفكار والثقافات المختلفة من لغة إلى أخرى . وكذلك المترجمون هم الوسطاء بين الشعوب التي اختلفت لغاتها . وكانت الترجمات في العصور الوسطى ذات أهمية عظيمة ، وقد لعبت دوراً كبيراً في تاريخ الفكر الإنساني في ذلك الوقت . حيث كان قليل من المثقفين هم الذين يستطيعون معرفة اللغات الأجنبية وكانت أوربا في ذلك الوقت يخيم عليها الجهل وتتطلع إلى نور العلم .

وقد قامت أسبانيا في القرن الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين بدور خطير في نقل الثقافة العربية والتراث الإسلامي إلى أوربا وخاصة الفلسفة والطب والفلك والرياضيات . وبعد انتهاء عصر الموحدين أخذت اللغة العربية في أسبانيا تنحسر إلى الوراء شيئاً فشيئاً تبعاً لضعف الدولة وتقهقرها . ونشأ من هذا أن تناسى أكثر اليهود هناك اللغة العربية فشعروا بالحاجة إلى نقل كتب اللغة والفلسفة والعلوم إلى لغتهم العبرية .

واستطاع اليهود الذين يتكلمون العربية في أسبانيا الإسلامية أن يؤثروا في الغرب اللاتيني عن طريقين أحدهما جنوب إيطاليا وصقلية وثانيهما عن طريق أسبانيا ،

وقد انتشرت من أسبانيا الترجمات فتأثرت بذلك المدارس الغربية إلى حد بعيد ، واستمرت الترجمة من العربية إلى العبرية نشيطة بعد بدء القرن الثالث عشر بالرغم من أن العربية قد انحسرت عن الميدان بعد الغزو المسيحي [١] .

(٢) Legacy of Israel p. 184

ازدهرت الترجمة من العربية إلى العبرية واتخذها كثير من اليهود حرفة حيث وجدوا تشجيعاً من الرؤساء ، كما كانت الرغبة قوية لدى اليهود الذين لا يعرفون العربية فى التعرف على هذا الفكر الذى دون بها وليس لهم وسيلة إلى ذلك إلا بترجمته إلى العبرية . فكان هذا دافعاً قوياً لترجمة كثير من مؤلفـــات المسلمين واليهود التى دونت بالعربية فى أسبانيا .

وأقدم الترجمات التى ترجمت من العربية إلى العبرية يرجع تاريخها إلى القرن الحادى عشر . قام بها اسحاق بن روبين البرجلونى سنة ١٠٧٨ م فترجم مقالة للعالم « حاى » فى البيع والشراء عند اليهود (١).

وكذلك ترجم كتاب الأصول لمروان بن جناح حوالى هذا الوقت بعنوان ספר השרשים

وفى بدء القرن الثانى عشر ترجم موسى بن صمويل بن جيكاتيلا كتابى أبى زكريا حيوج ، الأفعال ذوات حروف اللين ، الأفعال ذوات المثلين وقد نشر بترجمة انجليزية فى برلين عام ١٨٧٠ م .

ومن النصف الأول للقرن الثانى عشر كانت هناك ترجمات أو على الأقل مقتطفات من كتاب « الأمانات والاعتقادات » لسعديا الفيومى وترجمة شرحه على سفر التكوين قام بها موسى بن يوسف الأليسانى . وحوالى منتصف هذا القرن أيضاً ترجم ابراهام بن عزرا مؤلفات حيوج النحوية كما ترجم مقالتين فى التنجيم للعالم ماشاء الله (٢)

كل هذه الترجمات كما يقول « يهودا بن تبون » رئيس المترجمين وأشهرهم كانت ناقصة يشوبها كثير من العيوب وذلك بسبب عدم معرفة المترجمين بأصول الترجمة معرفة تامة أو بسبب عدم معرفتهم التامة باللغات هذا من ناحية .

---

(١) دائرة المعارف اليهودية مجلد ١٢ ص ٢١٩

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢٠٦

ومن ناحية أخرى فان المترجمين كانوا غير حريصين فى ترجمتهم ولم يراعوا الأمانة فى النص ، فكانوا يأتون بأفكار تخالف أفكار المؤلفين الأصليين .

وقد بدأت يهودا بن تبون مرحلة جديدة فى طرق الترجمة .

عاش يهودا حوالى ١١٢٠ — ١١٩٠ م وهو من أصل أسبانى ولكنه رحل من غرناطة إلى بروفانس بسبب الاضطرابات . وقد أعد نفسه منذ بدء حياته للترجمة ، ووجه اهتماماً عظيما للغة فاشتهر بتدقيقه اللغوى ، وشجعه على الترجمة هناك رؤساء اليهود .

وقد أمضى من ١١٦١ — ١١٨٦ م فى عمل سلسلة ترجمات من العربية إلى العبرية .

ولكى يمكن التعبير عن الآراء المجردة التى توجد فى المؤلفات الفلسفية كان من الضرورى التفكير فى إيجاد صيغ جديدة للكلمات ، واصطلاحات فنية يمكن التعبير بها فى العبرية عن هذه الآراء .

ومن هنا نجد تأثير العربية على العبرية واضحاً فإن هذه الصيغ والاصطلاحات كانت من الطبيعى على مثال ما فى العربية ، فاضطر يهودا أن يبتكر عبرية جديدة حيث أن العبرية التى كانت مستعملة يعوزها الاصطلاحات الفنية الفلسفية ، ولذلك استعمل تعابير مماثلة أو على مثال التعابير والاصطلاحات العربية .

فجعل اللغة العبرية بهذا العمل لغة حية باتساع عباراتها وملاءمة اصطلاحاتها لما تقتضيه ثقافة العصور الوسطى . وإلى جانب هذا فقد دخلت اصطلاحات وتراكيب عربية فى العبرية أثناء عملية الترجمة التى قام بها علماء اليهود ، وأدت إلى إدماج ألفاظ عربية كثيرة فى العبرية .

وقد ترجم يهودا سنة ١١٦١ م جزءاً من كتاب الهداية إلى فرائض القلوب ليحيا بن يوسف بن فقودة بعنوان חוֹבוֹת הַלְּבָבוֹת

وبعد ذلك قام يوسف قمحى من أسرة قمحى التى هاجرت إلى فرنسا بترجمة الكتاب كله .

سار يهودا بن تبون فى هذا الطريق فترجم كتاب « إصلاح الأخلاق » لابن جبيرول بعنوان תקון מדות הנפש ونشر بالقسطنطينية ١٥٥٠ م

وكتاب يهودا الليفى « الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل » بعنوان ספר הכוזרי ونشر فى فانو ١٥٠٦ م

وكتاب الأمانات والاعتقادات لسعديا الفيومى بعنوان האמונות והדעות نشر بالقسطنطينية ١٥٦٢ م .

وكتاب اللمع فى النحو العبرى لابن جناح بعنوان ספר הרקמה نشره Goldberg فرانكفورت ١٨٥٦ م .

وكتاب الأصول لابن جناح بعنوان ספר השרשים نشره W. Bacher برلين ١٨٩٦ .

وينسب أيضاً إلى يهودا ترجمة مجموعة أخرى لابن جبيرول تسمى مختار اللؤلؤ بعنوان מבחר הפנינים

وقد اجتهد يهودا فى كل هذه الترجمات أن يتحرى الأمانة فى نقل الكلمات الحقيقية للمؤلفين ، ومع هذا لم تنج ترجماته من النقد ، ذلك أنه اضطر أن يترجم ترجمة حرفية ليتوخى الأمانة فى النقل دون أن يلاحظ اختلاف المعنى ، فكان يترجم الكلمة العربية بما يقابلها فى العبرية دون اعتبار أو نظر إلى الترجمة الأدبية أو ملاحظة سبك الجمل والعبارات فى أسلوب جديد يسهل على القارىء الذى ليس له إلمام بالعربية فهم الترجمة بوضوح .

إلا أنه بالرغم من الأغلاط العديدة فى ترجمات يهودا فقد اشتهرت وشاعت واتخذها المترجمون من بعده مثالا يحتذونه فى العصور الوسطى .

هذا ما كان من أمر الترجمة إلى العبرية فى القرن الثانى عشر فنرى أنها كانت لا تزال فى بدء أمرها وكان يعترضها بعض الصعوبات اللغوية مما جعلها غير متقنة .

ومنذ ابتداء القرن الثالث عشر وما بعده نجد نشاطاً ملحوظاً وشائعاً فى الترجمة ومثابرة على هذا العمل فترجمت المؤلفات الهامة الرئيسية فى العلوم المختلفة سواء كانت هذه المؤلفات عربية أو يهودية .

وجاء بعد يهودا ابنه صمويل (١١٦٠ — ١٢٣٠ م) . وكان الفكر اليهودى قد استيقظ فى ذلك الوقت والتفت إلى الفلسفة التفاتا أدى إلى اشتغاله بها وانقسم اليهود إلى فئتين فئة تنصر الفلسفة وأخرى تعارضها باسم الدين والآراء الموروثة

وقد بلغت هذه الحركة أشدها فى جنوب فرنسا حتى لقد عقد صمويل بن تبون النية على أن يترجم كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون من العربية إلى العبرية ليحذو حذو والده فاتمه سنة ١١٩٠ م بعنوان מוֹרֵה הַנְּבוּכִים

وكان صمويل أكثر من أبيه تمسكا بحرفية النص العربى إلى حد أنه كان ينقل أحيانا كلمات عربية فى ترجماته ، كما أنه كان يعطى لبعض كلمات عبرية معينة معانى تختلف كثيراً عن معانيها الحقيقية (١).

وهذه الطريقة فى الترجمة تجعل فهم النص صعباً فى حد ذاته ، وعلى هذا فإن ترجمة دلالة الحائرين تحتوى على عبارات كثيرة صعبة الفهم وخاصة لمن ليس له دراية ومعرفة بأساليب العربية .

وقد لاحظ هذا موسى بن ميمون نفسه عندما عرض عليه صمويل بن تبون ترجمته لهذا الكتاب فنصحه موسى بقوله « ومن يترجم ترجمة حرفية من لغة إلى أخرى فهو غير موفق لأنه إنما يحافظ على نظام الكلمات والجمل غير آبه بما فى الترجمة من الإبهام والنقص والتشويش ، ولا تصح الترجمة على هذا النحو مطلقاً أما الوجه الأفضل فهو أن يفهم المترجم موضوع الترجمة فهما دقيقاً ، ثم يترجم دون أن يعبأ بتقديم كلمة أو تأخير أخرى .

وبالإضافة إلى ترجمة دلالة الحائرين فان صمويل ترجم مؤلفات أخرى

---

(١) دائرة المعارف اليهوديه مجلد ١٢ ص ٢٢٠

لابن ميمون وغيره ، ولم تقتصر ترجماته على المؤلفات العربية لليهود بل ترجم كثيراً من مؤلفات العرب فى الفلسفة والطب . ومن بينها ترجمة يحيى بن البطريق لبعض مؤلفات أرسطو وثلاث مقالات صغيرة لابن رشد وشرح على بن رضوان لجالينوس .

وكان الغرض من ترجمات أسرة تبون فى أول الأمر أن تكون لقراء اليهود ولكنها كانت أخيراً ذات أهمية حيث ترجمت إلى اللاتينية .

وهناك مترجم آخر لم يكن أقل شهرة من سابقيه هو يهودا الحريزى الذى ترجم دلالة الحائرين ومقالات لابن ميمون فى البعث والنشور وشرحا على المشنا كما ترجم مقامات الحريرى ومقالة على بن رضوان فى السلوك ومقالة لجالينوس ضد الموت السريع ومقالة فى النفس .

ومن أشهر المترجمين ابراهام بن صمويل بن حسداى ومن بين ترجماته :

١ — كتاب التفاحة لأرسطو ترجمه بعنوان סֵפֶר הַתַּפּוּחַ فنيس سنة ١٥١٩ م .

٢ — كتاب السلوك للغزالى واسمه ميزان العمل بعنوان מֹאזְנֵי צֶדֶק وقد استبدل فيه اقتباسات القرآن والسنة باقتباسات من الكتاب المقدس والتلمود ونشره Goldenthal ليبزج ١٨٣٩ م .

٣ — كتاب الاستقصات لاسحاق اسرائيلى بعنوان סֵפֶר הַיְסוֹדוֹת

٤ — وكتاب الوصايا لابن ميمون بعنوان סֵפֶר הַמִּדּוֹת

وحوالى هذا الوقت ترجم كتاب كليلة ودمنة إلى العبرية وقد نشره Derenbourg باريس ١٨٨١ م .

ومنذ سنة ١٢٣٠ م ترجمت أهم المؤلفات العربيـــة فى الفلسفة والطب والفلك والرياضيات وفروع أخرى من الثقافة العربية .

ويمثل هذه الحركة أفراد من أسرة تبون أيضاً فترجمت كتب كثيرة منهــا

كتاب المجسطي لبطليموس بعنوان חִבּוּר הַגָּדוֹל הַנִּקְרָא אַלְמַגִּסְטִי
وكتاب الأصول فى الفلك للفرغانى ومقالة للفارابى فى القياس بعنوان
סֵפֶר הַקֵּשׁ הַקָּצָר

ومقالة فى المنطق لابن ميمون بعنوان מִלּוֹת הִגָּיוֹן فنيس ١٥٥٢
ومقالته فى السموم بعنوان הַמַּאֲמָר בַּתְּרִיָּק

كما ترجمت مؤلفات كثيرة لابن رشد منها شرحه على أرسطو فى كتاب الطبيعة بعنوان קִצּוּר אִבְּן רֻשְׁד .

وكتاب السماء والعالم بعنوان הַשָּׁמַיִם וְהָעוֹלָם وترجم أيضاً كتاب القانون الصغير لابن سينا بعنوان הַסֵּדֶר הַקָּטָן :

وكتاب الحدائق للبطليوسى بعنوان הָאֲגֻלּוֹת דְּרִיוּנוֹת نشره Kaufmann ليبزج ١٨٨٠م .

وكتاب للبطليوسى فى الهندسة بعنوان סֵפֶר הַחֶשְׁבּוֹן
ومبادىء أقليدس بعنوان (יְסוֹדוֹת)

وكتاب الفارابى على المبادىء بعنوان (הַתְחָלוֹת) نشره Filipowski ليبزج ١٨٤٩ م .

ومقدمة Geminus عن المجسطى بعنوان חָכְמַת הַכּוֹכָבִים
ومقدمة حنين بن اسحاق عن علم الطب بعنوان (מְבוֹא אֶל מְלֶאכֶת הָרְפוּאוֹת)

ومؤلفات الرازى عن تقسيم المرض بعنوان (הַהִלּוּךְ וְהַחִלּוּף)
ومسائل الطبيعة لأرسطو بعنوان (שְׁאֵלוֹת טִבְעִיּוֹת)
ومقدمة قسطا بن لوقا عن آلة فلكية مؤلفة من كرة وحلق بعنوان (סֵפֶר הַמַּתְנוֹת)
وكتاب على بن الهيثم فى الفلك بعنوان (מַאֲמָר בַּתְּכוּנָה)

وكتاب أبى اسحاق بن الزرقيالى فى الفلك بعنوان (אִגֶּרֶת הַמַּעֲשֶׂה בְּלוּחַ הַנִּקְרָא סַפִּיחוֹת) .

وملخص ابن رشد عن الأرجانون بعنوان קִצּוּר מִכָּל מְלֶאכֶת הַהִגָּיוֹן

وكتاب الغزالى « ميزان العيون » الذى يعالج فيه الآراء الفلسفية المخالفة للدين بعنوان (מֹאזְנֵי הָעִיּוּנִים)

كما ترجمت مؤلفات كثيرة منها :

حكم ابن ميمون ومنتخب من مؤلفات مختلفة لجالينوس بعنوان פִּרְקֵי מֹשֶׁה كمبردج ١٨٠٤ م

ومقالة الرازى فى التزيف بعنوان (מאמר בַּהֲקָזָה)

وكتاب التصريف للزهراوى بعنوان (צרוף)

وكتاب الأغذية لابن زهر بعنوان (סֵפֶר הַמְּזוֹנוֹת)

وغير ذلك كثير مما ذكرته دائرة المعارف اليهودية .

وهكذا ازدهرت الترجمة . فترجمت كل المؤلفات العربية فى الرياضيات والطب والفلك والفلسفة إلى العبرية . ثم ترجمت هذه المترجمات العبرية بعد ذلك إلى اللاتينية ، وبهذه الطريقة انتقل التراث العربى إلى أوربا وكان أثر الحضارة العربية والثقافة العربية فى أوربا عظيما من هذه الناحية وعن هذا الطريق .

فهرس

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨	٢٠	ستة	خمسه	٥٢	١٩	עשרה	עשרה
٢٩	٢١	لا يكون مستقبل	يكون	٦٢	٣	לדרבה	להרבה
٣١	١٧	الهاء	تحذف	٦٦	١٠	والعشرون	والعشرين
٣١	٠٨	الظاء	تحذف	٦٦	١٤	הדלו	הדלו
٣١	٢٠	الحاء	الهاء	٧١	٢٠	ציה	ציד
٣٣	٢٢	الأفاعل	الأفاعيل	٧٢	٣	דמשים	חמשים
٣٤	١٨	כמל	כמלו	٧١	٩	אלהים	אלהים
٣٥	١٢	שרש	שרש	١٠٩	٥	הזמז	הזמן
٣٥	١٢	שמש	שמש	١١٨	٩	ابن ماجه	ابن باجه
٣٥	٠٤	שש	ששא	١٣٠	٣	הוה	הוא
٤٦	٢	הלכתם	הלכתם	١٣٢	٥	השפלים	השפלים
٤٦	٦	טה	מה	١٢٢	١٦	כי ، כי	כי ، כי
٤٨	١٠	יהיה	יהיה	٢٢	١٦	ודאהבה	והאהבה

كتب المؤلف

١ – مبادىء اللغة العبرية جزء أول

٢ – مبادىء اللغة العبرية جزء ثان وملحق به معجم عبرى عربى

٣ – الأساس فى اللغة العبرية الحديثة

٤ – الأثر العربى فى الفكر اليهودى

